Vierteljahrss... für wissenschaft... philosophie und ...

Richard Heinrich Ludwig Avenarius, Max Heinze, ...

Vierteljahrsschrift

für

wissenschaftliche Philosophie

unter Mitwirkung von

M. Heinze und **W. Wundt**

herausgegeben

von

R. Avenarius.

Achter Jahrgang.

Leipzig.
Fues's Verlag (R. Reisland).
1884.

33692

Inhaltsverzeichniss.

Die römischen Ziffern (I—IV) bezeichnen die Hefte, die arabischen die Seiten.

Artikel.

Anzeigen.

Selbstanzeigen.

Ueber teleologischen Kriticismus.

Es ist bekannt, dass SOKRATES bei PLATON es an ANAXAGORAS' Buch über die Weltvernunft tadelt, dass man über all den mechanischen Agentien, die es wirken lasse, nun doch nicht begreife, wozu alles in der Natur „gut" sei; warum es z. B. der Erde gut sei, rund zu sein (PHAEDON, p. 97). Bekannt ist auch der Einfall FICHTE's, Luft und Licht aus der freien Wirksamkeit endlicher vernünftiger Wesen teleologisch zu deduciren (vgl. Naturrecht § 6).

Mit Gedanken dieser Art sehe ich in engstem historischen Zusammenhange die neueste Bemühung, in der grossen Streitfrage, die zwischen transcendentalphilosophischer (oder „kritischer") und psychogenetischer Methode schwebt, für die erstere zu plaidiren: ich meine WINDELBAND's „Präludien" (Freiburg, 1884), der „Grundriss" zu einem philosophischen System, das sich den Namen „Kriticismus" giebt und sich „völlig identisch" mit dem kantischen weiss (S. VI). Jedenfalls ist das Buch kantianisirend; es sind nämlich den rein kantischen doch auch platonisirende, lotzesche und andere „idealistische" Bestandtheile beigemischt.

Mit Vorbereitung des dritten, erkenntnisstheoretischen Bandes meines Idealismus und Positivismus beschäftigt, der natürlich alle instructiveren und wichtigeren Verfaserungen des Kantianismus wie des Platonismus in's Auge zu fassen hat, empfand ich die Pflicht, auch mit dieser neuesten Wendung des kriticistischen Idealismus mich auseinanderzusetzen. Wie andererseits die Präludien KANT's Idealismus von „jenem aus dem

vorigen Jahrhundert stammenden und für die Jetztzeit nur frisch aufgeputzten Positivismus" abzusondern suchen, „der sich heutzutage an die Rockschösse KANT's zu hängen liebt" (S. 123). Da ich aber keine Stelle absah, wo dies, ohne entweder das Gefüge des Werkes selbst zu sprengen oder dem Werthe der Sache Eintrag zu thun, geschehen konnte, entschloss ich mich zu einer separaten Behandlung.

Der Cardinalgedanke des Buches scheint mir in dem 8. der im Ganzen 10 Artikel, die es enthält, zu liegen; welcher die Frage stellt: „Kritische oder genetische Methode?" (S. 247 ff.). Einige Sätze des allgemeiner gehaltenen Vortrags „Immanuel Kant" (No. 4, S. 112 ff.) und der Meditation „sub specie aeternitatis" (No. 10, S. 312 ff.) müssen dazugezogen werden.

„Darin besteht", heisst es S. 274, „die unvergängliche Grösse und zugleich die historische Wirkung FICHTE's, dass er den teleologischen Charakter der kritischen Methode klar erkannte und die Aufgabe der Philosophie dahin bestimmte, das System der (in teleologischem Sinne) nothwendigen Vernunfthandlungen aufzustellen." Prof. WINDELBAND will nun für diese kritisch-teleologische Methode eintreten.

Erste Wendung: „Alle unsere Erkenntniss besteht darin, das Allgemeinste und das Besonderste mit einander durch die Zwischenglieder, welche unser Nachdenken erzeugt, zu verknüpfen. Die Gewissheit und Wahrheit aller dieser Zwischenglieder wurzelt also in letzter Instanz in der Gewissheit und Wahrheit jener beiden ... Elemente: der Empfindungen und der allgemeinen Sätze ... Daraus ergiebt sich von selbst, dass diese Ausgangspunkte ... selbst nicht bewiesen werden können ... Da unsere beweisende Thätigkeit nicht in's Unendliche gehen kann, so muss sie einen absoluten Anfang haben ..." (251). Kurz: wenn wir sollen „erkennen" und beweisen können, so muss es neben dem elementaren Empfindungsmaterial in sich selbst gewisse allgemeine Sätze, unbeweisbare Axiome geben: „Es gehört zum Begriff der Axiome, unbeweisbar zu sein" (256).

Der Positivist, welcher das Beweisen, auch das durch die

Subsumtionsverhältnisse kategorischer Schlüsse, welche der Idealist gegenüber den andern durch Urtheile ausdrückbaren Relationen mit ARISTOTELES allein berücksichtigt [1]), erst als ein sehr spätes Ergebniss biologischer und culturhistorischer Entwickelung hervortreten sieht; der beobachtet, wie unter dem gleichbleibenden Druck und Anreiz ursprünglich gegebener Thatsachen und psychomechanischer Processe allmählich Einfälle, anticipationes mentis, Hypothesen entstehen, die zu subjectiven Meinungen und Ueberzeugungen, zu regulativen Maximen und bei ausreichender Verification und Bestätigung zu Gesetzen und endlich zu Axiomen auswachsen; wie rohe Anfänge dieser Art langsam sich feiner und feiner gestalten: hat den Muth nicht, solche Axiome als „die letzten Voraussetzungen alles Beweisens" für so „unmittelbar gewiss" zu erachten, wie die letzten und einfachsten Thatsachen: bloss aus dem teleologischen Grunde, weil bewiesen werden können muss.

Für die peinliche Frage, ob sich denn die gegebenen Materialien auch durchweg der Unterordnung unter jene beweisunbenöthigten, unmittelbar gewissen Sätze gefallen lassen werden, verwendet der fichteanisirende Idealist LOTZE's „glückliche Thatsache", „dass die Masse unserer Empfindungen sich wirklich dazu eignet . . ." (S. 252). War es nicht möglich, dass diese Angemessenheit unserer Empfindungen in Wesen, die, analog wie wir, Erlebnisse zu behalten, zu reproduciren und zu recognosciren vermochten, zum Theil sogar in psychomechanischer Unwillkürlichkeit, embryonische Vorspiele zu jenen unbeweisbaren Axiomen als blinde Erwartungen absetzte, die allmählich entwickelt, aufgeklärt und bewährt wurden?

Der Positivist wird immer für die historische Heranbildung des Allgemeingültigen den Zwang und die unbeugsame Starrheit der Thatsachen, die wir erleben müssen, wir mögen wollen oder nicht, mit in Anschlag bringen. Unser Idealist erleichtert sich, so viel ich begreife, seinen überzeugungsvollen Kampf für

[1]) S. 254: „Unterordnung des Besonderen unter das Allgemeine ist in allen Fällen das Wesen des Beweisens."

das teleologische Apriori ein wenig dadurch, dass er in der Discreditirung der genetischen Methode nur die psychologischen Motive und die zufälligen Coincidenzen der Resultate der inneren Entwickelungen spielen lässt:

„Für die genetische Methode ist Psychologie und Culturgeschichte der eigentliche Heerd philosophischer Untersuchung . .“ Es sei aber „nicht abzusehen, was man durch solche empirisch-genetische Behandlung der Axiome erreichen will. Das Höchste, was auf diesem Wege zu gewinnen wäre, würde doch immer nur darin bestehen, zu constatiren und aus den Gesetzen des psychischen Lebens begreiflich zu machen, dass die Axiome thatsächlich gelten.“ Aber weder lasse sich „eine thatsächliche allgemeine Anerkennung“ nachweisen; noch sei das von Vielen, wie Vielen auch immer Angenommene das objectiv Gültige: „Der naturnothwendige Process des Seelenlebens treibe bei den Individuen und ebenso bei den einzelnen Völkern gewisse allgemeine Auffassungsweisen hervor. Dieselben sind die constanten Apperceptionsmassen, welche, nachdem sie sich den Gesetzen der Association und Reproduction gemäss gebildet haben, . . . sich mit einem Gefühl subjectiver Gewissheit verknüpfen . . ., welches sich anspruchsvoll in einem Jeden so darstellt, als müssten alle Andern ebenso denken . . .“ Die nothwendige Consequenz dieser Auffassungsweise sei der „Relativismus“, der „zeitgemäss zurechtgemachte Abklatsch“ des protagoreischen *μέτρον ἄνθρωπος*. Denn warum sollte eine naturnothwendig entstandene Ueberzeugung besser sein als die andere oder absoluten Werth haben? Und wenn sich eine Ansicht vor der andern durchsetzt, so kann sie den Erfolg nur der „brutalen Macht“ verdanken u. s. w. (S. 261—266).

Wir haben weder Beruf noch Interesse, die verhöhnten Absurditäten in Schutz zu nehmen. Aber vielleicht giebt es ausser der brutalen Macht doch noch andere Mittel, individuellen Ansichten nicht bloss Erfolge zu verschaffen, sondern sie über den Werth blosser Subjectivität hinauszuführen. Schon im ersten Bande meiner Auseinandersetzung mit dem Idealismus

(S. 265 ff.) hatte ich Gelegenheit, auf ein Expediens hinzuweisen, das PLATON im Interesse des von ihm nicht so wie von manchem Modernen verachteten PROTAGORAS beibringt. Es läuft im Wesentlichen darauf hinaus, dass die Urtheile und die Principien dessen „besser" seien, welcher damit die Zukunft voraus-zusagen und herbeizuführen vermöchte; dass derjenige mit seiner Ansicht mehr Werth habe, der mehr erklären und voraus-berechnen könne. Und der Idealist hat ausserdem übersehen, dass sich unsere Ansichten nicht aus blossen Gefühlsreizen und Phantasien entwickeln, sondern dass sie, soweit sie überhaupt relevant sind, dem starren Thatbestand der Empfindungen gerecht werden müssen. Und da ist es nun eine „glückliche Thatsache", dass bei aller Variabilität der Empfindungen sich doch durch angemessene Reductionen aus ihnen ein gemeinschaftlicher Inbegriff von Objecten, die Natur oder „objective" Welt, herstellen lässt. Sie hält die vage schweifenden Entwürfe des Subjects im Zaume; nur dasjenige kann nun wahr sein, was nicht auf wohl constatirte Thatsachen, Theilinhalte dieser „Welt" widerspruchsvoll auffährt. Man ist daher doch nicht sogleich, wenn man dem Apriorismus sich entzieht, auf die Alternative gestellt, entweder mit der „Majorität" oder mit den Fortgeschrittensten (S. 267 f.) zu gehen.

Ueber die teleologisch-kritische Methode, für die Professor WINDELBAND seine Leser gewinnen möchte, äussert er sich im Allgemeinen folgendermaassen: Sie „baut sich auf der Ueberzeugung auf: es giebt allgemeine [1]) Werthe; und damit dieselben erreicht werden, muss sich der empirische Process des Vorstellens, Wollens und Fühlens in denjenigen Normen bewegen, ohne welche die Erfüllung dieses Zweckes nicht denkbar ist; diese allgemeinen Werthe sind die Wahrheit im Denken, die Gutheit im Wollen und Handeln, die Schönheit im Fühlen; und alle diese drei Ideale repräsentiren jedes auf seinem Gebiete nur das Verlangen nach demjenigen, was der allgemeinen Anerkennung würdig

[1]) allgemeingiltige?

ist (270) ... Die Voraussetzung der kritischen Methode ist also der Glaube an die allgemeingiltigen Zwecke ... Wer diesen Glauben nicht hat ... der bleibe daheim: mit ihm weiss die kritische Philosophie nichts anzufangen" (271).

Wir müssen gleichwohl versuchen, wo nicht dem heimgeleuchteten „Blasirten, der an Nichts mehr glaubt" (265), so doch dem zweifelmüthig Ringenden die kriticistische Methode näher zu rücken. Auch der Glaube muss doch auf etwas gegründet sein, muss doch mindestens ernste Motive haben. Wir bitten dabei um die Erlaubniss, uns der Rücksicht auf die „Gutheit" und „Schönheit" vorerst entziehen zu dürfen.

„Der glänzendste vielleicht und sicherste Nachweis, den Kant in der Kritik der reinen Vernunft gegeben hat, läuft" nach Prof. Windelband „darauf hinaus, zu zeigen, dass jede sog. Constatirung von Thatsachen bereits nur durch eine Anzahl von allgemeinen Voraussetzungen zu begründen ist ... Kein Zeitpunkt ist zu bestimmen, keine Messung auszuführen, keine Wägung vorzunehmen, ohne dass man als Grund für ihre Anerkennung über die zeitlichen und räumlichen Verhältnisse und über das Verhalten der Dinge im Ablauf des Geschehens eine Reihe von Grundsätzen stillschweigend voraussetzt, welche durch den Zusammenhang unserer Erfahrungen fortwährend bestätigt werden, ... welche aber, weit entfernt, durch diese Bestätigungen ... begründbar zu sein, selbst erst die Gründe für die nothwendige Geltung einer, wie man zu sagen pflegt, erfahrungsmässig constatirten Thatsache enthalten ... Jedesmal liegt eine Deutung der Wahrnehmung durch Grundsätze und Voraussetzungen vor, die als unmittelbar gewiss und selbstverständlich gelten. Dies Selbstverständliche nicht zu sehen, ist die Kurzsichtigkeit des Positivismus: Philosophie im kantischen Sinne ist die Lehre von eben diesem Selbstverständlichen" (123 f.).

Die nothwendigen Voraussetzungen werden Axiome genannt. Der Nachweis ihrer „teleologischen Nothwendigkeit", d. h. „dass ihre Geltung unbedingt anerkannt werden muss, wenn anders gewisse Zwecke erfüllt werden sollen: dies ist

der Punkt, an welchem die von KANT begründete deutsche Philosophie die Gemeinschaft mit alle dem, was man früher und später Philosophie genannt hat, von sich weisen muss (257). In erster Linie gehören zu diesen Axiomen alle diejenigen, ohne welche es überhaupt keine erklärende Theorie giebt . . ., wodurch die Constatirung von Thatsachen und die Deutung ihres Zusammenhangs allein begründet werden kann (260). Die theoretische Philosophie kann ihre Axiome nicht beweisen; weder die sogenannten Denkgesetze der formalen Logik, noch die Grundsätze aller Weltbetrachtung[1]), die sich aus den Kategorien entwickeln (z. B. das Causalitätsgesetz), sind irgendwie durch Erfahrung zu begründen. Also die Logik kann zu einem Jeden sprechen: Du willst Wahrheit; besinne dich, du musst die Geltung dieser Normen anerkennen, wenn dieser Wunsch je erfüllt werden soll (259 f.). Das System der Logik ist der Inbegriff aller derjenigen teleologisch zu entwickelnden Grundsätze, ohne welche es kein allgemeingiltiges Denken würde geben können (273). Schon nach dem allgemeinsten Blicke auf den Vorstellungsmechanismus kann die Logik constatiren, dass es kein gemeinsames Denken und in demselben kein allgemeingiltiges Resultat geben würde, wenn nicht eine formale Denknothwendigkeit bestände . . ., dass, sobald einmal irgend welche Vorstellungen als wahr anerkannt worden sind, auch alle diejenigen Beziehungen und Verknüpfungen als wahr anerkannt werden müssen, welche sich nach den (weiterhin zu suchenden) logischen Normen daraus ergeben . . . Ebenso wird man leicht aus dem Zwecke der Allgemeingiltigkeit . . . teleologisch das Verbot begründen können, dass, was bejaht wird, nicht verneint werden darf . . . Endlich wird man . . . sich auf das Princip besinnen können, dass man sich allen Urtheilen gegenüber, für welche zureichende Gründe weder des Bejahens noch des Verneinens vorliegen, problematisch zu verhalten hat, und dies lässt sich dann als Satz vom zureichenden Grunde formuliren . . . Diese Sätze ergeben sich selbstverständ-

---

[1]) Synonym S. 279: „die Axiome der Weltauffassung.“

lich durch die Subsumtion des Vorstellungsmechanismus unter den Zweck des allgemeingiltigen Denkens" (276). Kurz: „Die Begründung der Axiome und Normen liegt lediglich . . . in der teleologischen Bedeutung, welche sie als Mittel für den Zweck der Allgemeingiltigkeit besitzen" (278).

Zerlegen wir die theoretischen Axiome in logische, mathematische und ontologische, so müssen wir zunächst in Beziehung auf die ersteren es bestreiten, dass teleologische Betrachtungen der angegebenen oder irgend welcher andern Art sie zu begründen vermögen, sowie dass sie irgend einer von aussen kommenden Begründung bedürftig wären. Für denjenigen, welcher sich dazu nicht entschliessen kann, in seinem Raisonnement die logischen Momente $S P M M_1$ u. s. w. constant festzuhalten, so dass es zwar erlaubt ist, in dem Ausdrucke zu wechseln, dass aber die begriffliche Bedeutung synonymer oder gleicher Ausdrücke constant identisch bleibt ($A = A$, $M = M$ u. s. w.), wer auf dieselbe Urtheilsvorlage, z. B. in Gestalt der Frage: Ist S wohl P? mit Ja und mit Nein entscheidet und nicht die Nothwendigkeit fühlt und anerkennt, dass nur entweder mit Ja oder mit Nein, mit einem von beiden aber unter Voraussetzung völliger Eindeutigkeit und Bestimmtheit der Frage geantwortet werden muss, der weiss nicht, was denken, urtheilen, folgern, schliessen, beweisen heisst und ist unfähig, irgend eine Begründung oder Theorie zu entwerfen, kann weder als Idealist noch als Positivist, weder im Verfolg genetischer noch kritischer Methode irgend eine Bedeutung oder Beachtung beanspruchen. Diese Angelegenheit steht über allen Gegensätzen. Unser Idealist bemerkt gelegentlich selbst: „Für die Axiome der formalen Logik freilich, für die Regeln des Schliessens, ist es selbstverständlich, dass ihre Geltung für jede Art von Untersuchung . . . von vornherein zugestanden sein muss . . . Dies haben alle verständigen Logiker erkannt, und daraus darf also keiner logischen Behandlungsweise ein Vorwurf gemacht werden, weil es ausnahmslos für alle Standpunkte zutrifft" (260).

Aber vielleicht liegt hier einer jener nothwendigen „Cirkel" vor, die in allen Wissenschaften vorkommen, und von denen unser Kantianer mit Lotze einschärft, dass man sie aber „reinlich begehen" solle (272). Wir glauben zunächst, dass daneben doch auch der Rath gut sei, sie nach Möglichkeit zu vermeiden und einzuschränken. Und da dürfte doch es zweifelhaft sein, ob es sich verlohnte, für der Art wirklich „selbstverständliche" Sätze, wie: dass man in seinem Denken Qui pro quo's und Widersprüche zu vermeiden habe, Sätze, deren wie jede, so auch die teleologische Theorie, zu ihrer Voraussetzung bedarf, ob es sich verlohnt, für sie lieber einen Cirkel zuzulassen, als zu gestehen, dass sie ihre Gewissheit in sich selbst tragen: insofern man nicht urtheilen und schliessen, überhaupt nicht „denken" kann, ohne sich an sie gebunden zu fühlen oder besser: zu wissen. Sie lassen sich natürlich nicht — wie unser Idealist bemerkt — durch Erfahrung begründen; sie haben es aber auch gar nicht nöthig; sie ruhen in sich selbst sicher genug. Man kann sie nur, wie schon Aristoteles sah, gewissermaassen indirect beweisen; Jeder, der sie leugnet, bewährt sie damit; denn sie sind weiter nichts als die Formel für die Bestimmtheit unserer Urtheile und für die fortdauernde Verpflichtung in Einem Gedankenlauf, sich an das einmal Geurtheilte zu halten. Prof. Windelband zieht es vor, sie durch den Wunsch nach Wahrheit zu begründen. Als ob nicht Wünsche auch chimärisch sein könnten! Und als ob die Logik mehr als nur die sogenannte formale, als nur eine hypothetische Wahrheit zu gewährleisten vermöchte (vgl. 290). Für die materiale Wahrheit, für die Wahrheit der Prämissen ist natürlich erst recht etwas mehr nöthig als bequeme Wünsche.

Wir sollten, denke ich, den Streit über das Apriori mit Kant erst bei den „synthetischen" Urtheilen beginnen: „Kant hat", bemerkt auch unser Idealist, „jene Axiome, um deren Geltung es sich in seiner Kritik handelt, mit dem Namen der synthetischen Urtheile a priori bezeichnet" (S. 256). Und die logischen Fundamentalgesetze hat er sämmtlich — mit

Recht — der analytischen Classe zugewiesen [1]). Da Sätze, die keinen Erkenntnisszuwuchs erbringen, die nur vorhandene Erkenntnisse deutlich machen, gewiss eher das Recht haben, für „selbstverständlich“ angesehen zu werden, als solche, die über den vorhandenen Besitzstand von Wissen hinausgehen, so dürfte es hiernach eine irreführende Bezeichnungsweise sein, wenn unser Kantianer Philosophie im Sinne seines Meisters als die Lehre von den „selbstverständlichen“ Axiomen charakterisirt.

Ist in Beziehung auf die Giltigkeit logischer Axiome zwischen sogenannter kritischer und genetischer Methode kein wirklicher Streitfall, insofern beide sie voraussetzen müssen, aber auch als selbstverständlich voraussetzen können, so bleibt für die zweite gegenüber der ersten doch noch etwas Besonderes, nämlich ein Plus von Aufgabe, insofern sie auch in Betreff dieser selbst evidenten, weil leeren (und doch angesichts unserer Confusionen und Rabulistereien nützlichen, weil normativen) Sätze die Frage wegen ihrer psychologischen Möglichkeit stellt; wie es nämlich gekommen sei und habe kommen können, dass sich empfindende, fühlende, bewusste, erinnerungsfähige Wesen allmählich dahin entwickelt haben, sich durch die Bedingung alles Denkens, in Begriffen und Urtheilen etwas zu fixiren, bestimmt und einsinnig etwas auszusagen und festzuhalten, gebunden zu finden.

Es bedarf keiner besonderen Weisheit, um zu sehen, dass für diese wie für jede andere Disciplin des Geistes die Macht der Thatsachen und der Erfolg das gewichtigste Momentum war und ist. Wären die Empfindungen noch variabler, noch rapider veränderlich, als sie sind, gingen sie schwerfälliger in Gruppen ein, widerstrebten sie stärker der Vergleichung: so hätte es wahrscheinlich noch länger gedauert und würde bei jedem Individuum selbst jetzt noch länger dauern, bis so viel Consistenz erzeugt wäre, um die logischen Momente *S P M* durch einen Syllogismus hin eindeutig festzuhalten und überhaupt zu ur-

[1]) Vgl. WW. (Rosenkranz) II, 133; 465 Anm.; I, 411. 569; 157 f.

theilen und nicht zugleich mit Einem Urtheil auch sein contradictorisches Gegentheil in sich zu beherbergen. Aber wie auch diese Zucht des Geistes entstanden sein mag, „selbstverständlich“ denkt nur der richtig, der unter ihr steht. —

Ich weiss nicht, ob ich mich irre, wenn ich annehme, dass Prof. Windelband mit den S. 123 erwähnten „Grundsätzen über die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse“ auf Kant's reine Mathematik hat hinzielen wollen. In Beziehung auf die mathematischen Urtheile glaubt jedenfalls der Positivismus im Besitz von Grundansichten zu sein, die kein affectvolles Eintreten für den Kriticismus nothwendig zu machen scheinen. Hätte Kant gegen Hume's vorgebliche Auffassung derselben als bloss analytischer nichts weiter vorgebracht, als dass sie von der grundlegenden Operation des Zählens (der fortschreitenden Synthesis von Einheiten) und von der Vorstellung des dreidimensionalen Raumes und von selbsteigenen Constructionen in demselben abhängig seien, und dass die „Synthesis“, auf die in den synthetischen Urtheilen Bezug genommen werde, nichts weiter zu besagen habe, als die Zusammenfassung elementarer Einheiten zu einer höheren und den constructiven Aufbau der geometrischen Gebilde im Raume, so hätte er vielleicht in weltmännischer Verbindlichkeit erklärt, gegen diese Art synthetischen Charakters betreffs der mathematischen Urtheile nichts einwenden zu wollen.

Aber freilich: was ihn hätte bewegen sollen, die übrigen Cardinalartikel der Kantischen Philosophie der Mathematik oder transcendentalen Aesthetik mit in den Kauf zu nehmen, z. B. erstens die Behauptung, dass die Arithmetik an die Zeit gebunden sei, wie die Geometrie an den Raum, zweitens die sogenannte Apriorität des Raumes, drittens die Prädicirung unserer empirischen Wirklichkeit als Erscheinung in dem Sinne, dass nothwendiger Weise ein „Ding an sich“ dahinter „sein“ müsse, „was erscheint“, viertens die Möglichkeit intellectualer Anschauung, die ihre Objecte schafft, das würde er wahrscheinlicher Weise nicht eingesehen haben. Er würde vielleicht für die Zahlengleichungen, ich meine für den Gehalt und die Giltigkeit

derselben, die Zeit ebenso irrelevant gefunden haben, wie sie Kant für das Princ. identitatis und contradictionis fand; beides sind ja veritates aeternae. Er würde die thatsächliche Natur des Raumes für gerade hinlänglich erachtet haben, um sowohl Constructionen in ihm zu entwerfen, als auch die daraus resultirenden, consecutiven Eigenschaften derselben zu begründen, ohne ihn an ein fragliches (transcendentes?) Subject zu knüpfen, da doch jedes (empirische) Subject erst mit den concreten Inhalten des Raumes und im Gegensatz zu ihnen, den „Objecten", aufwächst. Auch würde ihm die sogenannte Apriorität keine entscheidende Garantie gegen die vage Möglichkeit gewesen sein, dass nicht diese Anschauungsform doch einmal wechseln könnte. Aber er würde sich gesagt haben, dass alle unsere Aussagen über geometrische Gebilde als Gesetze dieses Raumes von so allgemeiner Geltung sind als er selbst: mag er doch sonst „sein" was er will, Form aller Objecte, oder vielleicht eine dem mysteriösen „Subjecte" wie auch immer anhaftende Anschauungsweise. Und das Ding an sich würde ihm erstaunlich gleichgiltig gewesen sein. Und die intellectuale Anschauung hätte er gewiss für ein schwärmerisches Gebilde erachtet.

Wir sehen nicht ab, weshalb wir jetzt anders urtheilen sollten; weshalb wir uns durch Verdicte, als seien das „frisch aufgeputzte" Wahrheiten aus dem vorigen Jahrhundert, davon abhalten lassen sollten, so zu urtheilen; zumal kantische Philosophie ja auch aus dem vorigen Jahrhundert ist. Wendungen dieser Art sind — *μεταβάσεις εἰς ἄλλο γένος.* Wissenschaftliche Wahrheit kann weder durch Nationalität, noch durch Zeitvorzüge empfohlen werden.

Was die ontologischen Axiome angeht, so kommt zunächst die Anwendung der Logik und Mathematik auf das „Sein", natürlich das erfahrbare Sein, in Betracht; denn das nicht erfahrbare erdenken wir von selbst wenigstens den Gesetzen der Logik gemäss; und wenn wir Vielheiten und Raum darin ansetzen, müssen wir sie auch den mathematischen gemäss denken.

Die ontologischen Analoga zu dem Princ. id. et contrad.:

dass dasselbe nicht zugleich sein und nicht sein könne, sowie, dass determinatis determinandis dasselbe Attribut demselben Dinge nicht zugleich zukommen und nicht zukommen könne, und endlich, dass jeder Körper in jedem Momente seine bestimmte Raumstelle habe und dass zwei Körper nicht zugleich ein und denselben Raum einnehmen können, bedürfen auch keiner teleologischen Deduction. Der erste Satz besagt nichts weiter, als dass jeder Zeitmoment Einen bestimmten, sozusagen eindeutigen Inhalt habe; und dies gilt von jedem durch die Zeit auseinandergelegten Sein, dem subjectiven der Eigenerfahrung, wie dem objectiven, von dem sogleich die Rede sein muss. Er ist weiter nichts als die — „selbstverständliche" — Formel für die chronologische Articulation des Seins ebenso wie das Princ. contradictionis die Formel für die Natur des Urtheilens ist.

Der zweite und dritte Satz haben die „objective" Zeit und eine „objective" Welt zur Voraussetzung. Wie wunderbar und grossartig die Thatsache ist, dass es möglich ward, den Gedanken zu fassen und fortzuführen, aus wechselnden Empfindungsmaterialien verschiedener Individuen durch fortschreitende Reductionen eine gemeinsame, für alle im Denkverkehr stehenden Subjecte gemeinsame Welt objectiver Vorstellung als Beziehungscentrum, hypothetischen Realgrund und letzte Norm aller unserer Erfahrungen herauszupräpariren: wir sehen doch keine Veranlassung, mehr als eine in der Gunst jener ursprünglichen Empfindungen angelegte Thatsache darin zu finden. Wir sehen auch hier keine Möglichkeit, mit Teleologie, mit gewünschter oder postulirter Allgemeingiltigkeit zu Ende zu kommen. Wir würden der Erfüllung unserer Desiderien vergeblich harren, wenn die gegebenen Empfindungsinhalte die Ausbildung zu jener „Welt" oder „Natur" nicht ertrügen. Aber ein interessantes Object genetischer Betrachtungsweise wird es immer bleiben, den allmählichen Fortgang der Entwickelung dieses Idealgebildes genauer und gründlicher kennen zu lernen und bloss zu legen, als es D. Hume in seinem Treatise auf den ersten Wurf hat zu Stande bringen können: wobei natürlich auch das Herauswachsen des gangbaren Articu-

lationsschema's für diese Welt, der „Kategorien": Substanz — Attribut — Accidenz zu beachten und zu verfolgen wäre.

Von dieser objectiven Welt nun gelten, als Directiven der Anordnung, immer wieder bewährt, und dadurch immer besser befestigt, sozusagen von regulativen Maximen allmählich zu Axiomen auswachsend, die an zweiter und dritter Stelle als Analoga der logischen Principien eingeführten Grundsätze. Sie gelten, weil es fortdauernd sich als möglich und durchführbar erweist, aus Empfindungen, die innerhalb gewisser Grenzen von Fall zu Fall changiren, eine nach den „Kategorien" Substanz — Accidenz gegliederte Körperwelt herauszustellen, welche diese Eigenschaften an sich hat. Sonst — freiem Spiel der Phantasie überlassen — warum sollte man es nicht auch heutzutage wie früher „denken" können, dass z. B. sich Wesen in demselben Raume gegenseitig „durchdringen"?

Unser Idealist sagt, dass jede „sogenannte Constatirung von Thatsachen", dass jede Zeitbestimmung u. s. w. gewisse Grundsätze „über das Verhalten der Dinge im Ablauf des Geschehens" zur Voraussetzung habe. Er nennt beispielsweise das Causalitätsgesetz.

Aber Thatsache und Thatsache ist ein Unterschied. Es giebt Thatsachen: psychologische, individuelle, subjective, die wir in ihrer elementarsten Gestalt nur durch innere Wahrnehmung und Erinnerung constatiren; sie sind übrigens die Grundlagen für alle sonstigen Ansätze. Und es giebt Thatsachen objectiven, allgemein giltigen Charakters; und diese bedürfen allerdings, um festgelegt zu werden, umfassender Regeln und Grundsätze.

Aber wir leugnen, dass, wenn solche Principien jetzt, wo wir allseitig, unbewusst und bewusst, auf das Lebhafteste dafür interessirt sind, unseren Empfindungen den „objectiven" Sachverhalt abzugewinnen, als Directiven dieser Reductionsarbeit dienen, sie von vornherein als solche wirksam waren. Sie haben begreiflicher Weise erst mit dem Gedanken, das subjectiv Erlebte auf eine gemeinsame Norm, aus der alles Uebrige ableitbar wäre, zu beziehen, entstehen und anwachsen können.

Derselbe ist selbst ihre allgegenwärtige Voraussetzung; sie wären nicht und hätten nichts zu besagen, wenn nicht er fortwährend durch zahllose Bewährungen, ja selbst durch die Fehler der Umrechnung immer wieder bekräftigt würde. Aber auch er ist erst allmählich entstanden; entstanden unter dem Druck ursprünglicher Thatsachen, psychomechanischer Einbildungen und socialer Bedürfnisse. Von den auf sein Object, die objective Natur, bezüglichen Grundsätzen muss es nicht bloss nach dem Schema a majori ad minus angenommen werden, sondern lässt es sich in Beziehung auf den Cardinalsatz, das Causalitätsaxiom, noch jetzt historisch nachweisen. Erst spät und mühsam hat es sich aus Chaos-, Wunder- und Zufallsphantasien als festeste Richtschnur für alle objective Thatsachenconstatirung (als Analogon des logischen Satzes vom Grunde, wie die andern oben erwähnten ontologischen Sätze als Analoga des Princ. identitatis und seiner Corollarien) herausgearbeitet: ohne doch, genauer erwogen, auch jetzt noch als mehr angesehen werden zu dürfen, wie als eine der (fundamentalsten) regulativen Maximen, die freilich durch die unzählbaren Erfolge, die sie hat, fortdauernd an Werth gewinnt. Und „selbstverständlich", so selbstverständlich, wie die logischen Axiome, ist sie keinesfalls. —

Ich verzichte darauf, den Idealisten in seine moralischen Principien zu begleiten[1]); hebe vielmehr nur noch einige seiner Aeusserungen über Aesthetik und Kunst heraus: für ihn ein besonders werthvoller Artikel; der Schluss der Präludien eröffnet das Ewigkeitsbewusstsein, „wenn, allen Wunsches bar, wir das problembekümmerte Haupt zu seliger Ruhe niederlegen in den Schooss der Kunst" (325). Mit den logischen und ontologischen Axiomen auf einer Linie stehen ihm „auf dem ästhetischen Gebiete die allgemeinen Regeln der Gefühlswirkung, mit denen die allgemeine Mittheilbarkeit bestimmter

[1]) Nur am Rande möchte ich gegen Redewendungen wie der „gute Jeremias Bentham" (S. 301) Verwahrung einlegen. Rhetorisches Heruntersetzen ist nicht beweisen.

Gefühle begründet werden kann (255). Für die kritische Methode sind diese Axiome Normen, welche unter der Voraussetzung gelten sollen, dass das Fühlen den Zweck, Schönheit zu erfassen, in allgemein anzuerkennender Weise erfüllen will (257). Die ästhetische Philosophie kann uns zu der Besinnung zwingen, dass, wenn Schönheit etwas Anderes sein soll, als individuelle Wohlgefälligkeit, wir eine allgemeingiltige Norm für dieselbe anerkennen müssen (259). Die Aesthetik ist für denjenigen ein Unding, der die allgemeine Mittheilbarkeit, auf welcher das Wesen des ästhetischen Eindruckes beruht, in Abrede stellt (271). Die Regeln der Aesthetik sind die Bedingungen, unter denen allein ein allgemein mittheilbares Gefühl möglich ist" (273).

Wir sehen davon ab, blosse Tautologien, wie den Satz aus S. 259, zu kritisiren. Aber wie wir es tadeln mussten, dass der Kantianer logische und ontologische Axiome auf Einen Strich behandelt, so finden wir es zu missbilligen, dass er ästhetische Grundsätze mit ontologischen in Eine Linie stellt. Letztere haben ihren Bewährungsgrund in den Empfindungen, diese in Gefühlen. Während die eigenthümliche Natur der Empfindungen es nicht offenkundig ausschliesst, dem Wunsche nachzugehen, ja sogar den Wunsch fortwährend lebendig erhält, eine allgemeingiltige, von Gesetzen regulirte Objectenwelt zu gewinnen, so dass die verrenkte Begründung dieser Gesetze durch unser Wünschen und Streben nicht geradezu absurd erscheint, spottet die thatsächliche Variabilität der Gefühle der treuherzigen Voraussetzung von der nothwendigen Allgemeinmittheilbarkeit durchaus: ganz abgesehen davon, dass wir nur gewisse „uninteressirte", sagte Kant, an der Form, dem „Schein" haftende, sozusagen contemplative Gefühle als rein ästhetische bezeichnen. Innerhalb gewisser Grenzen wird der Satz von der Undisputirbarkeit des Geschmacks, des individuellen, wie des nationalen und sacularen immer seine Geltung behalten. Und immer wird das Schöne Grade der Vollkommenheit darstellen; der von dem Autor erwartete selige Kunstgenuss wird immer nur ein Aeusserstes sein, zu dem unzählige Stufen führen.

Und nun noch etwas Allgemeineres. Prof. Windelband giebt über einen früheren Seelenzustand folgenden Bericht (S. 317): „Ich hatte geglaubt, dass es Ideale gäbe, die nicht nur ich, sondern jeder Andere auch, immer wollen müsse; es war mir ganz gleichgiltig gewesen, wie ich dazu gekommen war, an sie zu glauben; ich wusste nur, dass ich sie begehrte, so lange ich von ihnen weiss."

Was wäre dem Idealisten damals zu wünschen gewesen, um aus diesem schönen, naiven Zustand zu wissenschaftlicher Klarheit zu gelangen? Kritische oder genetische Methode? Würde nicht vielleicht die genealogische Betrachtung auch kritisch geworden sein und ihn vor derjenigen pseudokritischen Methode bewahrt haben, welche gewisse Wünsche zu Quellpunkten normativer Axiome macht, mögen dieselben selbstverständlich sein, wie die logischen, oder auf Constructionen und Methoden beruhen, welche die wesentlichen Data für's Urtheilen vollzählig parat legen, oder wie die ontologischen auf der bewährten Reducirbarkeit unserer Empfindungen auf eine gesetzmässige, raum-zeitliche Objectenwelt, oder so beanstandbar sein, wie die ästhetischen?

Aber er „weiss" jetzt: „es giebt Zwecke, die absolut gelten" (321). Worauf hin?

Strassburg i. E. E. Laas.

Giordano Bruno und die Atomistik.

Dass Giordano Bruno, dessen Bedeutung als Philosoph oft und ausreichend gewürdigt worden ist, in der Physik mit Ausnahme seiner Kosmologie nichts Positives leisten konnte, scheint auf der Hand zu liegen, sobald man den Entwickelungsgang der theoretischen Naturwissenschaft im Auge behält. Es bedarf heute wohl keines weiteren Wortes mehr, dass ein Fortschritt des Naturerkennens nur durch die analytisch-mathematische Methode möglich ist, welche von dem Leben in der Natur abstrahirend das Schema der mechanischen Bewegung allein anwendet, allerdings mit dem Bewusstsein, damit nicht eine neue Metaphysik der Natur zu liefern, sondern einen Theilinhalt des Seienden gemäss den Formen der Anschauung und den Regeln des Verstandes beschreibend darzustellen. Denn nur im Zusammenhange der räumlich-zeitlichen Veränderung giebt es methodische und sichere Messung, weil ein Maass bloss existirt durch die Gleichsetzung des Nichtidentischen, die einzigen Functionen aber, welche das Gleiche in der Wiederholung als nichtidentisch unterscheiden, die Raumvorstellung und die Zeitvorstellung sind. Hierin liegt der Grund, warum die Betonung der Empirie, ohne welche überhaupt keine Wissenschaft ausser der Mathematik bestehen kann, bei den Naturphilosophen des 16. Jahrhunderts noch nichts vermag, und die Physik Galilei's und Descartes' ihnen so sehr überlegen ist. Es ist daher auch aussichtslos, Bruno's Naturphilosophie als eine Erkenntniss von wissenschaftlicher

Geltung anzupreisen oder gar als eine Vertiefung exacter Forschung hinzustellen, da sie nur den Werth einer dichterischen Weltanschauung von genialer Conception besitzt. Bruno steht der Naturwissenschaft nicht anders gegenüber wie Goethe; Beide wollen den Pulsschlag des eigenen Lebens in dem unendlich-göttlichen Naturwalten wiederfinden. Daher bleibt ihre Naturanschauung eine dauernde Quelle der Erhebung des Gemüths in künstlerischem Genusse, das Denken aber, welches Analysis ist, muss zum Zwecke der Erkenntniss unser unbestimmtes Einheitsgefühl von der Natur zergliedern, das Leben vertreiben und den Mechanismus der Atome aufsuchen. Die Philosophie hat diese Antinomie erkenntnisstheoretisch zu begreifen und dadurch die Versöhnung zwischen den Forderungen des Gefühls und des Verstandes herzustellen, nicht aber durch eine unklare Gefühlsschwärmerei, indem sie den naturwissenschaftlichen Mechanismus für Metaphysik und die metaphysische Dichtung für Wissenschaft hält, rückschreitend zu verwischen [1]). Der Fortschritt liegt in der Differenzirung der Begriffe, nicht in der Verschmelzung von Verstandes- und Gefühlselementen, wie sie bei Bruno vorliegt; selbst seine Kosmologie wäre nichts Anderes geblieben, als eine geistvolle Phantasie, wenn nicht Keppler, Galilei und Newton die Weltkörperseelen in prosaische Zahlenbeziehungen aufgelöst hätten. Selbstverständlich soll damit nichts gegen Bruno's eminente historische Bedeutung gesagt sein, sondern nur gegen die Zumuthung, das moderne Denken auf eine überwundene Metaphysik zurückzuschrauben. Mit Recht steht Bruno neben Cusanus an der Spitze der neueren Philosophie durch seinen überraschenden Reichthum an Ideen, so dass von allen später hervorgetretenen Gedankenkreisen Spuren bei ihm gefunden werden können, wo sie in seinem lebhaften Geiste gewissermassen in jener Keim-

[1]) In der neuesten Verherrlichung Bruno's durch Brunnhofer, Giordano Bruno's Weltanschauung und Verhängniss, Leipzig 1882, wird im Vorwort die Hoffnung angedeutet, dass der „jetzt erst erstehende echte Bruno" wieder gut machen werde, was Kant in der Philosophie und am deutschen Geistesleben gesündigt habe.

form liegen, wie er sich die Dinge der Wirklichkeit in der Einheit der göttlichen Substanz angelegt dachte.

Obgleich nun Bruno's phantastische Naturanschauung im directen Gegensatze zu dem besonnenen Fortschritt der mathematischen Naturwissenschaft steht, hat er doch in seiner Monadenlehre eine Reihe von Grundbegriffen im Gegensatze zur Scholastik entwickelt, welche für die Geschichte der theoretischen Physik und die Erneuerung der Atomistik höchst fruchtbar waren. Diese Beziehung der Lehre Bruno's vom Minimum zu den physikalischen Grundbegriffen verdient eine besondere Untersuchung [2]).

Der Begriff des Minimum.

Der Ursprung der Monadologie Bruno's liegt in der Explicationslehre und Erkenntnisstheorie des Nicolaus Cusanus. Dieser erklärte das Erkennen als ein Messen, das Messen bedarf des Maasses. Dieses Maass sucht Bruno, er sucht es in jedem Gebiete des Seins und nennt es Minimum. Dieselbe Stufenleiter, auf welcher die Natur zur Hervorbringung der

---

[2]) Die allgemeine Philosophie Bruno's, wie sie aus den ausführlichen Darstellungen von Bartholmess, Carrière u. A. bekannt ist, sowie auch seine Kosmologie berühre ich dabei nur insofern, als es mein specielles Thema erfordert. Die italienischen Schriften citire ich nach Wagner, Leipzig 1830. Für Brunoforscher ist es bei der Seltenheit der lateinischen Schriften Bruno's (vgl. Sigwart, Gött. gel. Anz. 1881. I, p. 26) vielleicht von Interesse, zu erfahren, dass die Gothaer herzogl. Schlossbibliothek folgende Werke besitzt: Cantus Circaeus, Par. 1582. De Lampade combinatoria Lulliana, Wittenb. 1587. De progressu et lampade venatoria logicorum. 1587. Acrotismus seu rationes articulorum physicorum adv. Peripat. Vitebergae 1588. De specierum scrutinio etc. Pragae 1588. De triplici minimo et mensura libri V, Francof. 1591 (2 Exempl.). De monade etc. item innumerabilibus, immenso etc., Francof. 1591 (2 Exempl.). De imaginum, signorum et idearum compositione, Francof. 1591 (3 Exempl.). Summa terminorum metaphysicorum p. R. Eglinum, Marp. Catt. 1609. — Das Titelblatt von De lampade combin. Lull. trägt auf der Rückseite folgende eigenhändige Widmung Bruno's: Admodum Generoso Nobili studiosissimoque D. Jacobo Cunoni Francofurtensi benevolentiae ergo et in sui memoriam dedicavit author.

Dinge herabsteigt, führt die Vernunft zur Erkenntniss empor [3]. Die Natur entwickelt sich aus der unendlichen Einheit zur Vielheit durch die besonderen Accidentien, nur als eine Complexion der einheitlichen Substanz; die Vernunft sucht die Einheit auf, um die Vielheit der Dinge zu begreifen. Das Zurückführen auf die Einheit, das Aufsuchen derselben ist eine nothwendige Bedingung des Erkennens. Darum muss es in allen Dingen ein Letztes und Kleinstes, eine untheilbare Einheit, ein Minimum geben, welches die unerlässliche Bedingung ist sowohl für ihr Sein als für ihr Erkennen. Ohne ein solches Minimum existirt überhaupt nichts, ohne Einheit nichts Zählbares und nichts Zählendes [4]. Jede Gattung des Seins muss in sich ein bestimmtes Minimum besitzen, ohne welches keine graduelle Abstufung und keine Anlegung eines Maasses möglich wäre [5]. Auf ihm beruht die Anordnung der Natur, aus ihm setzt die Natur Alles zusammen und löst durch dasselbe die Dinge wieder in ihre kleinsten Theile auf. Dem Verfahren der Natur folgt die Kunst, auch das menschliche Denken erfordert ein solches Element der Zusammensetzung und Auflösung [6]. So liegt im Minimum das Princip des Seins, es enthält und entsendet gewissermaassen den Weltgeist, welcher ohne Beschränkung durch die Masse Alles durchdringt und Allem sein Zeichen aufdrückt; durch diese weltgestaltende und weltordnende Wirkung ist das Minimum Wesen und Materie der Dinge [7]. Als Grundlage alles Seins ist es zugleich erhaben über alles endliche Sein, jedes besondere Sein umfassend, unveränderlich, einfach, ohne innern Gegensatz, immer sich selbst gleich, durch keine Kraft erzeugt, durch keine zerstörbar, unwandelbar, ewig, zugleich das Grösste, alle Gegensätze in sich vereinend und aufhebend [8].

---

[3] De la causa, Wagn. p. 285, übersetzt von Lasson, S. 128.
[4] De minimo. I, c. 2, p. 9 und Schol. p. 10.
[5] a. a. O. l. IV, c. 2. Schol. p. 102.
[6] a. a. O. l. I, c. 2, v. 16. 24 f.
[7] a. a. O. v. 7—10.
[8] De min. l. I, c. 2, v. 35—37. c. 4, Schol. p. 16—18.

So ist das Minimum im weitesten Sinne frei von jeder quantitativen, räumlichen oder physischen Beziehung, lediglich das absolut Einfache und Unterschiedslose. Will das Denken den Spuren der Natur folgen, so muss es mit dem Minimum beginnen, in seiner Betrachtung verharren und damit schliessen [9]). Es zeigt sich somit, dass der Begründung der Naturwissenschaft, der Mathematik und der Metaphysik eine Untersuchung über das Minimum vorausgehen müsse [10]).

Die mathematische Atomistik.

Das räumliche Minimum, der Punkt, und das physische Minimum, das Atom, erscheinen nur als besondere Fälle des Einfachen überhaupt, des metaphysischen Minimums [11]). Für dieses allgemeine Minimum braucht Bruno neben dem Worte Minimum auch den Ausdruck *monas*, welcher ursprünglich der Einheit als Grundlage der Zahlen angehört, in übertragenem Sinne aber auf das unterschiedslose Eins als Grundform alles Seins angewendet wird.

In Physik wie Mathematik liegt der Grund aller Irrthümer nach Bruno in der fälschlichen Ansicht von der Theilbarkeit des Continuums in's Unendliche. Er wagt sich daher daran, jede continuirliche Grösse als durchaus atomistisch constituirt aufzufassen und darzustellen [12]). Das Auffallendste in dieser Atomistik ist das vollständige Verschmelzen der Begriffe des mathematischen und physischen Körpers; was vom physischen Substrat gilt, soll auch von der mathematischen Figur gelten. Der Begriff des Minimums löst jedes Continuum in untheilbare Elemente auf. Das Minimum ist dasjenige, was keine Theile mehr hat, weil es selbst der erste Theil, d. h. der Anfang der Zusammensetzung, die Grundbedingung der Existenz ist. Natur und Kunst werden daher bei der Auflösung nur bis dorthin vordringen können, wo die Zu-

---

9) a. a. O. p. 18.
10) a. a. O. c. 5. Schol. p. 20.
11) a. a. O. c. 2. Schol. p. 10.
12) a. a. O. c. 6. Schol. p. 23.

sammensetzung anfing, d. h. wo keine Theile mehr vorhanden sind. Nicht weil es ein Letztes der Theilung, sondern weil es ein Erstes, Unveränderliches und Maass der Dinge geben muss, existirt das Atom. Bis wohin die Theilung fortschreiten kann, und wo sie stehen bleiben muss, das lässt sich allerdings nicht angeben, aber dass sie an einer bestimmten Stelle aufhören muss, ist unzweifelhaft. Die Unbestimmtheit über die Grenze der Theilbarkeit hat den Irrthum veranlasst, dass sie in's Unendliche gehe; sie geht aber nur in's Unbestimmte, weshalb auch umsichtigere Mathematiker nicht von einer Theilung *in infinitum*, sondern *in indefinitum* sprechen. In der Vorstellung ist allerdings ein Progress in's Unendliche möglich, aber demselben kann weder in der Natur, noch in der praktischen Anwendung etwas entsprechen. In der Natur muss es jedenfalls reale Anfänge geben, aus welchen die Grösse zusammenwächst; in der Praxis ist es allerdings willkürlich und von den Umständen abhängig, bei welcher Grenze der Theilung man stehen bleibt; was das eine Mal als erster Theil genommen wurde, kann ein ander Mal als letzter behandelt werden, jedenfalls aber wird ohne einen ersten Theil überhaupt nichts zu Stande kommen[13]). Obgleich diese ersten Theile bei räumlichen Dingen unter der Grenze des Sinnlichen liegen, so kann doch das sinnlich unwahrnehmbare Minimum nichtsdestoweniger Object der Betrachtung sein. Die Gewissheit seiner Existenz entnehmen die Sinne nämlich der Beschaffenheit der sinnlichen Gegenstände und übertragen sie durch das Denken auf die Minima[14]).

Der Einwand der Aristoteliker, dass aus untheilbaren Minimen keine Grösse entstehen könne, ist falsch — sagt Bruno — und beruht auf dem Mangel der Unterscheidung zwischen *Minimum* und *Terminus*. Das Minimum hat keine Theile, ist aber selbst Theil, und zwar der erste Theil aller Zusammensetzung. Die Grenze (*terminus*) hat ebenfalls keine Theile, ist aber selbst kein Theil, sondern trennt nur zwei

[13]) De min. I, 7. Schol. p. 28.
[14]) De min. I, 14. Schol. p. 52.

Theile oder Ganze. Ein körperliches Minimum berührt also nicht (wie nach ARISTOTELES die Punkte) ein anderes seiner ganzen Masse nach, sondern nur an der Grenze, und die Grenze darf nicht Theil des Begrenzten genannt werden. Der Terminus entsteht erst durch die Berührung, und das Minimum ist nicht etwa aus Terminis zusammengesetzt. Beide sind generisch verschieden. Die Grenze eines körperlichen Minimums ist ein flächenhaftes Minimum und somit von anderer Gattung [15]).

Das körperliche Minimum ist das Atom oder der primordiale Körper; das Minimum in der Fläche ist der Punkt. Diese Minima berühren zugleich mehrere benachbarte Minima, ebenfalls in Punkten, welche aber nicht Minima, sondern Termini sind [16]). Man hat also wohl zu unterscheiden zwischen dem Punkt als Minimum der Fläche (welches als unendlich kleiner Kreis zu denken ist), und dem Punkt als Terminus, der nicht als Theil des von ihm Begrenzten aufgefasst werden darf [17]). Die Grenzpunkte, welche weder Theile sind, noch Theile haben, können natürlich auch nicht getheilt, wohl aber vervielfältigt werden. Die Vervielfältigung geschieht durch Vermehrung der sich berührenden Minima. Die Trennung der Begriffe Grenzpunkt und Raumpunkt zeigt, dass die Körper, Atome und Minima bei ihrer Berührung keineswegs zusammenfliessen, sondern getrennt bleiben. Daher bewirkt die Hinzufügung eines Minimums allerdings eine Vermehrung des Ganzen.

Hierauf stützt sich BRUNO's seltsames Beginnen, eine atomistische Mathematik zu gründen. Der Begriff des Minimums ist ein relativer, insofern er von den Voraussetzungen über die betrachteten Gegenstände und von den Zielen der Untersuchung abhängt [18]). Er ist relativ sowohl in Bezug auf

---

15) De min. I, 7. Schol. p. 29 f.
16) De min. I. 10. Schol. p. 41.
17) De min. IV, 7, p. 145. — I, 14. Schol. p. 49. — I, 7. Schol. p. 30.
18) De min. I, 10. Schol. p. 41.

die Grösse als auf die Gestalt, welche man dem Minimum geben will; wie das Atom gegenüber dem sichtbaren Körper, so kann auch die ungeheure Kugel der Erde als ein Minimum angesehen werden gegenüber den Weiten, in welchen die Fixsterne sie umgeben [19]). Der Buchstabe, welcher für den Grammatiker ein einfaches und unzerlegbares Element ist, gilt für den Geometer als zusammengesetzter Linienzug [20]). In der praktischen Geometrie wird es oft förderlich sein, eine Figur aus solchen Minimen bestehen zu lassen, welche der ganzen ähnlich sind; beim Kreise ist dies nur möglich, wenn man zugleich noch eine zweite Art Minima, nämlich krummlinige Dreiecke, als Zwischenräume zwischen den minimalen Kreisen annimmt [21]). In einem allgemeineren Sinne wird man überhaupt so viel verschiedene Gattungen von Minimen annehmen können, als es verschiedene Gattungen von Dingen giebt [22]), und man wird auf die speciell zu betrachtende Art Rücksicht nehmen müssen.

Betrachtet man aber das räumliche Minimum absolut, so kann ihm nur e i n e Gestalt zukommen, und zwar die r u n d e. Das Minimum in der Ebene muss der Kreis, im Raume die Kugel sein. Denn erstens lehren Sinn und Vorstellung, dass eine sinnlich wahrgenommene oder vorstellbare Figur nach Fortnahme ihrer Ecken und Hervorragungen kleiner wird; zweitens zeigt die Natur selbst, dass sie Steine und harte Körper durch Abschleifen abrundet; drittens haben bei dem Kreise und der Kugel die Abstände der Theile vom Centrum ihren kleinstmöglichen Werth erreicht [23]).

Aus diesen kreisförmigen Minimen sind die räumlichen Figuren zusammenzusetzen. Zum kleinsten Dreieck gehören

---

[19]) De min. I, 8. Schol. p. 37.

[20]) Summa terminorum metaphysicorum p. R. Eglinum. Marp. Catt. 1609. p. 9.

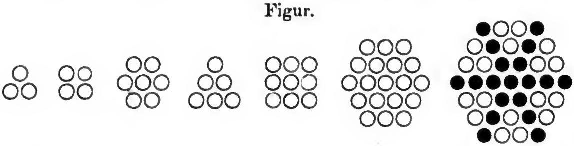
[21]) De min. I, 12. Schol. p. 47.

[22]) De min. I, 11. Schol. p. 44.

[23]) De min. I, 12, v. 10 ff., p. 45. 46. Schol. p. 47.

drei, zum Quadrat vier, zum Kreise, wenn derselbe mehr als ein Minimum enthalten soll, sieben Minima, so dass das Minimum im Centrum zugleich von 6 Minimen in 6 Punkten berührt wird (s. Figur). Daraus aber ergiebt sich, dass weder

Figur.



eine geradlinige Figur, noch ein Kreis durch Hinzufügung von einem Minimum wachsen kann, sondern dass dazu immer eine bestimmte Anzahl nothwendig sind; beim Dreieck sind der Reihe nach 3, 4, 5, . ., beim Quadrat 5, 7, 9 . ., beim Kreise 12, 18, 24, . . . neue Minima erforderlich. Eine solche Reihe von Minimen, durch welche der Inhalt der Figur ohne Gestaltänderung vergrössert wird, nennt Bruno einen *Gnomo*[24]. Bruno glaubt nun, dass wegen der Ungleichheit der zu addirenden Gnomone auch die Summen stets ungleich sein müssten und sich daher niemals zwei Figuren ergeben könnten, welche eine gleiche Anzahl Minimen enthielten[25]. Daraus folgert er, dass sich überhaupt keine Figur in eine andere, nicht einmal eine geradlinige in eine geradlinige, geschweige denn in einen Kreis, verwandeln lasse. Allerdings könne man ja Stücke aus Wachs oder Blei in die verschiedensten Gestalten bringen, das sei aber ein rohes und unwissenschaftliches Verfahren, lediglich für den Sinnenschein berechnet, wobei die Grössen-

[24]) Ueber den Ausdruck „Gnomon" bei Aristoteles, Euklid, Heron s. Cantor, Geschichte der Mathematik, I, S. 136. 137.

[25]) Dies ist unrichtig, da sich in den Reihen der verschiedenen Polygonalzahlen dieselbe Zahl wiederholen kann; so ist z. B. 36 sowohl die 8te Dreieckszahl als die 6te Quadratzahl; ebenso kann man 91 Kreise, welche ein Dreieck bilden, in dessen Seite 13 liegen, zu jenem Sechseck ordnen, als welches Bruno den Kreis auffasst, wenn man den Radius gleich 6 nimmt.

veränderung der Zwischenräume und Poren nicht bemerkt wird. Auch die bekannten Verwandlungsconstructionen der Mathematiker, wie er sie selbst in seinem Buche „*De principiis mensurae et figurae*“ (dies ist *lib. IV de minimo*) gelehrt habe, seien nur als mathematisch und sehr bequem *ad sensum* zuzugeben, entsprechen aber weder den wirklichen Verhältnissen in der Natur, noch der verstandesmässigen Einsicht. Die Bequemlichkeit für die Sinne beruht auf der Vernachlässigung der bei den Umformungen auftretenden kleinen Ungleichheiten, welche nur für das Denken, nicht aber für die sinnliche Anschauung vorhanden sind [26]). Für das Denken und in der Wirklichkeit der Natur existirt also keinerlei Verwandlung der Figuren; dieselbe kann vielmehr stets nur eine äusserliche, nie aber eine von innen heraus bewirkte sein; und dies gilt natürlich auch für die Quadratur des Cirkels [27]).

Nicht nur gleiche Figuren sind unmöglich, sondern sogar dieselbe Figur kann nicht in gleicher Weise wiederholt werden, weil für die einzelnen Arten und Individuen die Minimen selbst specifisch verschieden sind [28]). Die Verschiedenheit der Theile selbst verhindert also schon eine völlige Gleichheit der Körper oder Figuren. Ferner aber giebt es in der Natur keine Ruhe und kein Verharren. Alles ist in einer fortwährenden Bewegung, Veränderung, Zersetzung und Neubildung begriffen. Wie die Wellen eines Stromes, wie die Flamme des Lichtes, bleibt nichts dasselbe, was es im Momente vorher war, sondern die Dinge ändern sich fortwährend durch das unablässige Ein- und Ausströmen unzähliger Atome [29]). Daraus folgt schliesslich, dass es überhaupt keine genaue mathematische Figur giebt. Ein endlicher Kreis existirt nicht in der Natur und der sinnlich wahrnehmbare Kreis ist in Wirklichkeit kein Kreis [30]). Regelmässigkeit ist wie die absolute Gleichheit niemals

---

[26]) De min. II, 8. Schol. p. 81—83.
[27]) De min. III, 12. Schol. p. 128.
[28]) De min. II, 5. Schol. p. 71.
[29]) De min. I, 4. II, 4, p. 61. Schol. p. 65.
[30]) De min. II, 4, p. 61. I, 2, p. 56.

und nirgends vorhanden. So ist es auch in der That nicht möglich, eine Linie in zwei gleiche Theile zu theilen, und wenn man die Theilung wiederholt, wird man doch immer wieder auf ein anderes Atom treffen.

Es ist auch nur ein Schein *ad sensum*, dass man zwischen beliebigen Punkten einer Figur gerade Linien ziehen könne. In Wirklichkeit sind solche Linien nur dort vorhanden, wo eine unmittelbare Berührung der kreis- oder kugelförmigen Atome stattfindet; eine solche Reihe von Minimen heisst ein *Filum*. Aus dieser Auffassung der Geraden als eines materiellen Fadens werden diejenigen Einwände widerlegt, welche von Seiten der Mathematik gegen die Zusammensetzung des Raumes aus discontinuirlichen Punkten gemacht zu werden pflegen [31]). So giebt es z. B. in der Ebene von einem Punkte aus nur sechs reale Linien, weil ein Kreis nur von sechs (gleich grossen) Kreisen berührt wird [32]). Wenn zwei gerade Linien sich unter einem schiefen Winkel schneiden, so schnei-

[31]) De min. II, c. 13 p. 89 ff. Diese Einwände beruhen alle auf den Widersprüchen, welche sich ergeben, wenn man den Raumpunkt als eine unendlichkleine, aber constante Grösse auffasst. Es lässt sich dann immer zeigen, dass beim Ziehen von geraden Linien entweder der untheilbare Punkt doch noch getheilt wird, oder dass alle perspectivisch liegenden Gebilde gleich gross sind, weil sie gleich viel „Punkte" enthalten. Dass alle concentrischen Kreise gleich und dass die Diagonale des Quadrates gleich der Seite sein müsse, sind die beliebtesten Formen, welche diese Beweise annehmen. Roger Bacon rühmt sich, wie so mancher anderer Dinge, auch der Erfindung dieser sog. Beweise gegen die Atomistik (Opus tertium, c. 39. Ed. Brewer, London 1859, p. 132). Aber sie lassen sich zum Theil schon von Aristoteles und wohl noch weiter her leiten, sind bei den Skeptikern üblich und werden besonders bei den Mutakallimun und bei Algazali ausgebildet (vgl. Maimonides: More nevochim, übers. von Munk, p. 383, Anm. 2; Schmölders, Essai sur les écoles philosophiques, p. 224). Ihre hauptsächliche Verbreitung fanden sie durch Duns Scotus' Commentar zur Physik des Aristoteles (lib. VI physicorum, quaest. I, 4 und lib. II sentent. Distinct. II, quaest. IX). Seitdem finden sie sich in den meisten Commentaren und werden namentlich von den Gegnern des Aristoteles zu widerlegen gesucht.

[32]) De min. III, 2. Schol. p. 103. Vgl. Figur S. 26.

den sie sich nicht, wie man glaubt, in einem Punkte, sondern sie berühren sich „secundum longum" [33]). Eine Berührung von Kreisen unter einander und mit Geraden braucht nicht immer in einem Punkte stattzufinden; insbesondere wird ein sehr grosser Kreis mit einer Geraden sich nicht punctualiter, sondern linealiter berühren [34]). Ein Winkel kann im Allgemeinen nicht in mehr als in zwei gleiche Theile (absolut genommen) getheilt werden, weil sich infolge der runden Gestalt der Minima vom Minimum des Scheitels aus im Allgemeinen nicht mehr als eine (reelle) gerade Linie ziehen lässt [35]). Endlich glaubt Bruno mit der atomistischen Fassung des Raumes sich aller Schwierigkeiten im Begriffe der Irrationalität enthoben zu haben. Einen Unterschied zwischen Rationalem und Irrationalem giebt es nicht mehr. Dadurch wird auch die Trigonometrie mit ihren Sinustafeln überflüssig, ja es eröffnet sich durch den Vergleich der kleinsten Sehne mit dem kleinsten Bogen sogar ein Weg zur Ausmessung der Peripherie des Kreises; allerdings nur durch äusserliche Annahmen, da ja, wie aus den Principien folgt, von einer inneren Gleichheit niemals die Rede sein kann [36]).

[33]) De min. II, 13. Schol. p. 91.

[34]) De min. II, 15, p. 95. 96.

[35]) De min. III, 3, p. 104 f. Vgl. p. 102.

[36]) De min. III, 6, p. 110; c. 7, p. 111; c. 12, p. 128. Eine ausreichende Darstellung der Mathematik B.'s, die hier nicht gegeben werden konnte, bleibt noch zu wünschen. Die historische Vermittlung von Bruno's Theorie des mathematisch Unendlichkleinen betreffend, sei nochmals auf Nicolaus Cusanus hingewiesen, welcher durch Anwendung des neuplatonischen Explicationsbegriffs die Vielheit der Atome aus dem mathematischen Punkte ableitete. (Vgl. darüber meine Abhandlung: „Die Lehre von den Elementen während des Uebergänges von der scholastischen Physik zur Corpusculartheorie. Gotha 1882, G.-P. p. 2, 3.) Cusanus gebrauchte zur Demonstration, dass im Unendlichen die Gegensätze geeint sind, dieselben mathematischen Beispiele, die sich bei Bruno wiederfinden. Er legt auf seine mathematischen Untersuchungen grossen Werth, da uns das metaphysisch Unendliche am besten durch das mathematisch Unendliche veranschaulicht werde, und hält sie für das einzige Mittel, dem Geheimniss des Unendlichen in der Gottheit sich vergleichungsweise zu nähern. Seine Methode besteht

Physikalische Atomistik.

Jene absonderliche Mathematik entsteht bei Bruno, weil seine Minima immer zugleich Atome des physischen Continuums sind. Denn die Existenz des Minimums haftet am Raume wie am Körper, weil sie am Denken selbst haftet. Die mathematischen Minima sind physische Einzelkörper, *non vanae mathematicorum species*[37]). Darum treten sie als physikalische Atome in Gegensatz zum leeren Raume und bil-

darin, dass man zuerst an endlichen Figuren die gegenseitige Abhängigkeit ihrer Eigenschaften erforsche und alsdann diese Beziehungen auf unendlich werdende Figuren übertrage (De docta ignor. c. 12, p. 9). Seine Anwendungen (a. a. O. c. 13 ff.) vergleiche man mit Bruno (De min. I, c. 4. Schol. p. 17). Von besonderem Interesse sind die Uebergänge nach dem Unendlichkleinen; Bogen und Sehne fallen bei einem unendlich kleinen Stück der Curve zusammen; gelänge es, zwei Gerade anzugeben, deren Verhältniss gleich ist dem Verhältniss des Bogens zu seiner Sehne, so würde man daraus die Länge des Bogens ermitteln können (De math. perf. p. 1121 f. u. 1149). Es gelingt jedoch Cusanus nicht, dasjenige Verhältniss zwischen unendlichkleinen Grössen aufzufinden, welches beim Grenzübergange einen endlichen Werth behält, und so kann ihm keine Integration glücken. Dass er jedoch diese Betrachtung des Unendlichkleinen wagte und ohne Scheu, wenn auch ohne Kritik und tiefere Einsicht, anwandte, ist immerhin als Anregung wichtig. Bruno sucht in seinem Minimum dasjenige zu fassen, was die endliche Figur im Unendlichkleinen charakterisirt, doch ebenfalls ohne jeden mathematischen Erfolg. Diese Richtung des mathematischen Denkens dürfte besonders befördert sein durch Nicolaus Oresmius († 1382), der im Tractatus de latitudinibus formarum (vgl. M. Curtze, Zeitschr. f. Math. u. Phys. XIII, S. 92—97) die graphische Darstellung einer Function (forma) und ihrer Veränderlichen lehrte, wodurch die Auffassung einer Curve aus unendlichkleinen geradlinigen Stücken näher gelegt war, als durch die sog. Exhaustionsmethode der Griechen; denn in dieser wurde zwar das Irrationale durch Einschluss in rationale Grenzen behandelt, aber zu der wirklichen Verschmelzung der stetigen Raumgrösse mit der discontinuirlichen Zahlengrösse (durch Auffassung der letzteren als stetige) und praktische Vernachlässigung verschwindend kleiner Grössen konnte sich die Strenge des griechischen Denkens nie entschliessen.

[37]) Acrotismus, p. 87.

den die feste Körperwelt. Das Starre, Trockne, die Erde, das sind die Atome, dieselben Atome, welche die mathematischen Figuren bilden. Und was wird nun aus den Räumen zwischen den runden Atomen? Hier befindet sich das *Vacuum* oder der Aether, welcher zugleich den Alles durchdringenden Weltgeist und die Alles umfassende Flüssigkeit repräsentirt. Ein Vacuum, das zugleich ohne reale Dimensionen wäre, giebt es nicht, sondern nur einen leeren Raum, insofern er die reale körperliche Ausdehnung ist, geeignet, bald den einen, bald den andern Körper aufzunehmen. Raum ohne Körper ist niemals in Wirklichkeit, sondern nur in der Abstraction des Gedankens möglich. Wenn nicht Anderes, das den Raum erfüllt, vorhanden ist, so ist dies Sache des Aethers; er ist der physische Raum[38]). Atome als das absolut Volle und Vacuum als das absolut Leere, als Principien, wie Demokrit sie annahm, genügen Bruno nicht. Er kann sich die Atome nicht denken ohne eine gewisse Materie, welche dieselben zusammenleimt und umfasst[39]), und ohne welche sie sich im Unendlichen zerstreuen würden[40]). Diese Materie ist der Aether, für welchen er sowohl den Namen *aether* als *aër* gebraucht. Aber bei dem Namen *aër* hat man zwei Bedeutungen zu unterscheiden. Die Luft im gewöhnlichen Sinne, welche die Erde umgiebt und welche wir athmen, ist kein reines Element, sondern enthält auch Beimischungen von Wasser und Erde, feuchte und trockene Substanzen, wenn auch in geringem Maasse[41]). Aether dagegen ist dasselbe wie Himmel, Leeres, absoluter Raum, der in allen Körpern vorhanden ist und in seiner Unendlichkeit alle Körper umfasst. Er ist ohne jede Eigenschaft und Wirkungsfähigkeit, unveränderlich und unvergänglich. Alle Veränderungen, wie die Bewegung der Gestirne, die Thätigkeit des Leuchtens und der Wärme, gehen nicht an ihm, sondern nur an den von ihm umfassten

---

38) Acrot. art. 33, p. 59. De l'infinito univ. W. II, p. 32. 33. De immenso etc. I, 9. Schol. p. 177 f.

39) De min. I, 2. Schol. p. 10.

40) De immens. VI, 12, p. 538.

41) De immens. IV, 14, p. 418.

Stoffen vor; denn ohne eine zu Grunde liegende, feuchte oder erdartige Materie kann kein Actus einer solchen Potenz, wie Licht und Wärme, stattfinden. Raum kann der Aether genannt werden, weil er durchlaufen wird [42]; wegen der Feinheit und Kraft seiner Substanz nennt man ihn aber auch Weltgeist (*spiritus universi*), welcher durch seine feuchte, warme und leuchtende Natur Alles innerlich nährt und belebt [43]. Daher kann Bruno selbst in dem Wirbel der Atome Demokrit's eine durch das All waltende schöpferische Seele erkennen [44].

Der Begriff des leeren Raumes und des ihn erfüllenden Aethers, welcher zugleich der räumlich ausgedehnt, aber doch nicht greifbar gedachte Weltgeist ist, verschmelzen bei Bruno in Eins als ein zwischen Körperlichem und Geistigem vermittelndes Agens [45]. Der gegen Demokrit erhobene Vorwurf, dass sein κενόν ein Nichts sei und daher die Atome nicht trennen können, soll durch diesen realen Raum, der zugleich als Weltseele der Träger alles Geschehens ist und zwischen den Atomen vermittelt, gehoben werden.

Im Gegensatz zu diesem spirituellen Aether steht die greifbare Körperwelt; auf die letzten Theile der Körper bezieht sich der Ausdruck *atomi* im prägnanten Sinne. Aus den Atomen als dem allein Vollen, Festen, Starren, Untheilbaren, sind alle sinnlich wahrnehmbaren Körper zusammengesetzt [46]. Die physischen Atome selbst enthalten nicht mehr die specifischen Qualitäten der Körper; denn sie sind eben die eigenschaftslosen Anfänge der Körper, die eigentliche Materie alles dessen, was körperlichen Bestand hat. Knochen, Stein und Fleisch, in ihre Atome aufgelöst, zeigen keinen Unterschied mehr; erst die Zusammensetzung schafft die specifisch verschiedenen Dinge [47].

[42] De immens. p. 421. De monade, p. 69.
[43] De immens. V, 1, p. 460.
[44] De immens. V, 3, v. 36—38, p. 467.
[45] Vgl. über den Zusammenhang dieses Weltäthers mit dem bei Plato, Stoikern und Proklus meine Anm. 36 citirte Abhandlung: „Die Lehre von den Elementen etc. S. 6.
[46] De min. II, 4. Schol. p. 66.
[47] Acrot. art. 42, p. 86. 87.

Die Atome haben nicht die Formen der Körper, deren Theile sie sind. Da die Atome unveränderlich und undurchdringlich sind, so kann natürlich auch nicht eine Mischung der Atome im scholastischen Sinne, sondern nur eine Congregation und Disgregation der ganzen Atome stattfinden. Dass dabei ein neuer Körper entsteht, ist nur für die sinnliche Anschauung richtig [48]). Die Verschiedenheit der einzelnen, völlig getrennten Atome der Bestandtheile eines Körpers hindert jedoch keineswegs, dass der ganze Körper ein Continuum ist. Im Schlamme sind Erde und Wasser für sich betrachtet auch nicht Continua, denn ihre einzelnen Theilchen trennen sich gegenseitig; nichtsdestoweniger ist in dem schlammigen Körper als Ganzem die Continuität nicht unterbrochen [49]). Mit dieser atomistischen Auffassung der Körperwelt hat Bruno den Bann des scholastischen Mischungs- und Formbegriffs überwunden. Die Sorge um die einheitliche Form des Compositums ist gefallen. Das Continuum besteht nur für die Sinne, der Verstand sieht im zusammengesetzten Körper die unzählbare Menge der Atome; aber gerade darin beruht die Einheitlichkeit des Körpers, denn das Minimum ist ja in allen Atomen als umfassende Substanz eine und dieselbe. —

Kritik der Atomistik Bruno's.

Bruno hat durch den erkenntnisstheoretischen Ausgangspunkt seiner Monadologie sich das bleibende Verdienst erworben, den Atombegriff klar und widerspruchslos dargestellt zu haben. So lange das Atom nur als Letztes der Theilung gilt, bleibt es immer fraglich, ob man auf ein solches kommen müsse; erst die Einsicht, dass es ein Erforderniss des Erkennens ist, ein Erstes der Zusammensetzung zu haben, macht den Atombegriff zu einem nothwendigen. Und dies lehrt Bruno; es muss ein ursprüngliches Ganze geben, ein Reales, mit welchem die Betrachtung anfängt; dies ist das Atom. Er erkennt weiter die Relativität des Atombegriffs. Die Grösse

48) De min. II, 9, p. 85; I, 2. Schol. p. 10.
49) De l'infin. W. II, p. 42.

der ursprünglichen Ganzen als Elemente der Zusammensetzung ist willkürlich und richtet sich nach den Umständen. Nur so weit braucht die Theilung fortgesetzt zu werden, bis die Elemente für den erforderlichen Aufbau gewonnen sind. In der Astronomie können die Himmelskörper als Atome gelten. Es kommt überall auf die Ordnung der Grössen an, mit denen man es zu thun hat, und die Entscheidung über die Grenzen des Minimum liegt bei dem untersuchenden Subject. Immer aber kann eine solche Grenze gesetzt werden, die alsdann wegen der Uebereinstimmung von Denken und Sein auch absolute Geltung gewinnt. Im Minimum setzt das Denken im Interesse der nicht mehr zureichenden sinnlichen Anschauung ein Wirklichkeitselement, wodurch das Zerfliessen des Seienden ins unbestimmt Unendliche gehindert wird. Dieses letzte Minimum ist in der Körperwelt das Atom, welches kugelförmig zu denken ist. Es ist selbst ein Körper, bei dem man indess von allen zufälligen Eigenschaften abstrahirt und nur auf die nothwendigen reflectirt.

Dies sind für das physikalische Atom unentbehrliche Bestimmungen von dauernder Geltung. Was aber soll die atomistische Mathematik? Zwischen den Körperatomen soll es ja noch einen unterschiedslosen Aether geben. Danach wäre der Raum nicht atomistisch zu fassen und jene Zerlegung der mathematischen Figuren bezöge sich nur auf die starre, körperliche Materie. In der That bildet der Aether und das Flüssige überhaupt einen Gegensatz gegen das Starre und Trockene, den festen Körper, und der Ausdruck „Atome" bezieht sich ganz speciell nur auf das Trockene [50]). Wenn aber ein continuirlicher Aether, sozusagen ein stetig-flüssiger Raum existirt, warum muss dann die Mathematik auf atomistische Grundlage zurückgeführt werden? In dem freien Aether müsste ja dann doch eine wirkliche gerade Linie, ein mathematisch genauer Kreis existiren können. Hier müssten die reinen mathematischen Formen ihren Platz haben, und der Untersuchung über die Bildung mathematischer Figuren aus Kugeln und Kreisen bedürfte es nicht.

[50]) Acrot. De mundo 9. 10. — Ferner Acrot. art. 65, p. 113.

Aber diese Abstraction vom Körperlichen ist bei Bruno nicht möglich wegen der Allgemeingiltigkeit des Monadenbegriffs. In dem Augenblicke, in welchem man sich im leeren Raume eine Figur vorstellt, muss dieselbe auch als aus Minimen bestehend vorgestellt werden; die blosse Vorstellung macht sie schon zur physischen Figur. Und dächte man sie sich gar gezeichnet, so müsste sie ja gesehen werden, Licht aber erfordert feste Materie, der Raum oder Aether liefert nur den Ort für die leuchtende Materie. Es giebt eben keine mathematischen, sondern nur physische Figuren[51]). Darum kann Bruno von den räumlichen Minimen noch äthererfüllte Zwischenräume unterscheiden und diesen Aether nicht mehr atomistisch fassen. Der Aether soll nur die Möglichkeit zur Existenz der Körper darstellen. Der Raum als Gegenstand der Mathematik besteht aus Atomen; denn Gestaltung giebt es nur durch die Minima. Der Raum als leerer Raum wird nicht atomistisch gedacht; denn hierbei wird ja gerade von jeder Gestaltung abgesehen.

Es liegt in dieser Lehre eine tiefe Wahrheit und ein grobes Missverständniss noch ungesichtet zusammen. Die Wahrheit besteht in der Relativität und erkenntnisstheoretischen Bedeutung des Atombegriffs. In der That ist das Atom nicht ein transcendentes Ding an sich, sondern ein auf den Bedingungen der Erfahrung beruhender Begriff, der dort hervortritt, wo wir unser Erkennen auf die empirische Körperwelt richten. Der Missgriff Bruno's besteht aber darin, dass er die Schlüsse, welche für die Materie unumgänglich nothwendig sind, auf den (allerdings erfüllten, aber doch als Gegenstand der Mathematik behandelten) Raum anwendet, wo sie nicht nur entbehrlich, sondern absolut haltlos sind. Der Atombegriff gewinnt seine Berechtigung erst dort, wo Mathematik und Physik sich trennen, wo der Unterschied zwischen Raum und Körper bemerklich wird. Hier lehrt uns die Erfahrung, dass es trenn-

[51]) Acrot. art. 11, p. 29.

bare und thatsächlich getrennte abgeschlossene Räume giebt, welche unserem eigenen Körper Widerstand leisten. Diese Körper bilden also ein discontinuirliches Ganze, welches wir Materie nennen, der Raum dagegen ein continuirliches. Der Unterschied liegt in der Empfindungsthatsache des Widerstandes oder der Arbeitsleistung, welche als Energie bezeichnet wird; diese Realität ist die Trägerin des Körperbegriffs; durch sie ist uns Materie als eine discontinuirliche Körperwelt im Gegensatz zum continuirlichen Raume gegeben, eine Dynamik gegenüber einer Phoronomie. Um die empirische Thatsache der getrennten und trennbaren Körper in ihren Complicationen mit den übrigen sinnlichen Empfindungen, welche den Gegenstand der Physik bilden, zu begreifen, schreitet man zur Annahme von Atomen. Das Atom enthält nur die zur Erklärung einer erfahrungsmässig discontinuirlichen Körperwelt denknothwendigen Bestimmungen. Daher giebt es Atome nur in der Physik, nicht in der Mathematik. Denn innerhalb der reinen Raumfiguren der Mathematik ist die Erfahrungsthatsache discontinuirlicher Elemente fortgefallen. Der Raum ist als Continuum gegeben und es liegt hier kein Bedürfniss zu atomistischer Fassung vor; diese atomistische Fassung ist unmöglich, weil ihre Möglichkeit in der Trennung von mathematischem und physischem Körper besteht, welche nun in der Mathematik, wo bloss noch das Räumliche vorhanden ist, nicht zum zweiten Male vollzogen werden kann. Es mochte Bruno etwas Aehnliches vorschweben, wie es die Differentialrechnung leistet, die Aufsuchung eines gestaltenden Princips für die continuirliche Grösse im Unendlichkleinen; nur musste dazu nicht der Raum starr, sondern die Zahl flüssig gemacht werden. Indem er seine für die physikalische Atomistik so äusserst werthvollen Bestimmungen auf den Raum überhaupt übertrug, kam er zu jenen unhaltbaren mathematischen Bestimmungen.

Bruno stand trotz seines Angriffes auf die aristotelische Körperlehre unter dem traditionellen Einflusse der Untrennbarkeit von Raum und Körper, welche die Folge der Verwerfung des leeren Raumes war. Nun beruhte aber hierauf die Gewalt

des aristotelischen Angriffs gegen die Atomistik; sie stützte sich gerade auf die Lehre, dass das, was von der Materie gälte, auch vom Raume gelten müsse, dass die atomistische Fassung der Körperwelt die atomistische Fassung des räumlichen Continuums nach sich zöge. Wer die Atomistik vertheidigen wollte, musste also zunächst diesen Einwand vernichten. Der zum Ziele führende Weg lag in der kritischen Untersuchung der Entstehung des Raum- und Körperbegriffs, wie wir ihn heute nach Kant unschwer zu wandeln vermögen. Bruno blieb zur Rettung der Atomistik nur der Weg übrig, dass er die atomistische Constitution des räumlichen Continuums begreiflich zu machen suchte. Die Folge sind seine unmöglichen mathematischen Figuren. So zeigt sich denn eine eigenthümliche Umkehrung der Rollen zwischen mathematischer Evidenz und Sinnenschein. Die geometrischen Constructionen, die mathematische Gleichheit der Figuren, ihre Verwandlung und Theilung, sonst das unantastbare Gut absolut sicherer Erkenntniss, — Bruno leugnet ihre Giltigkeit. Alles, was je der Skepticismus gegen die Mathematik vorgebracht hat, giebt er zu; zwei gleiche Figuren, zwei gleiche Hälften sind illusorisch. Mathematische Gewissheit ist nur Sinnenschein; das Denken aber, welches über die Sinnlichkeit hinausreicht, erkennt in den Dingen die Discontinuität der Atome und die Unvollkommenheit der Figuren.

Sehen wir nun von dem Irrthume Bruno's ab, dass er seinen Begriff vom Minimum auch auf den Raum übertragen zu müssen glaubte, so können wir mit Beiseitelassung seiner mathematischen Curiositäten die volle Bedeutung seiner atomistischen Ausführungen für die Physik würdigen. Hier zerstörte er das Vorurtheil, dass die Vorstellung des unendlichen Fortgangs in der Betrachtung der physischen Körperwelt beibehalten werden müsse, und zeigte dagegen, dass man durch den Abbruch der Reihe beim Atom keinen Fehler begehe, der irgend einen empirischen Einfluss habe. Vielmehr bleibe dieser gänzlich unterhalb des sinnlich Wahrnehmbaren, während unser Erkennen ein Minimum als Anfangsglied der Reihe erfordert.

Es zeugt dies von der klaren Einsicht, welche Bruno über die Relativität aller Grössenordnungen und die Grenzen und Aufgaben unserer Beobachtung besass. Für die corpusculare Theorie der Materie war es nothwendig zu begreifen, dass der Sinnenschein kein Hinderniss sein dürfe, discontinuirliche Minima anzunehmen, wenn das methodische Denken aus allgemeineren Principien dies erfordere. Den Progress in's Unendliche abzubrechen und mit dem zwar Unmerklichkleinen, aber doch Endlichem anzufangen, ist kein Fehler gegen das Denkgesetz, sondern eine nothwendige Voraussetzung zu dessen Anwendung. Bruno gewann dadurch einen klaren und widerspruchslosen Begriff vom Unendlichkleinen, das nun als Element der Zusammensetzung wieder dienen kann, weil es durch Abstraction von seiner Grösse nur die starre Constanz derselben, nicht aber seine Dimensionen, seine Gestalt, sein bestimmtes Volumen verloren hat. Bruno's räumliches Minimum ist nicht der mathematische Punkt, sondern das mathematische Volumenelement, wofür er den Namen „Punkt" besser vermieden hätte.

So hat denn Bruno alle die Begriffe vorbereitet und durchdacht, welche die Naturwissenschaft zur Aufstellung einer Atomistik braucht; selbst der Weltäther fehlt nicht, und in der Brunonischen Substanz kann man das einheitliche Zusammen von Materie und Kraft erblicken. Hier aber endet auch sein Verdienst um die Physik. Fast scheint es, als berühre er sich mit der Naturwissenschaft unserer Tage, mit welcher er ja auch in seinen kosmologischen Anschauungen übereinstimmt; aber es scheint nur so. Der Unterschied ist ein fundamentaler; die Naturwissenschaft braucht den Mechanismus, Bruno lehrt die Allbelebung. Er kennt nur eine innerlich beseelte Welt. Seine physikalischen Atome, angeblich unveränderlich und undurchdringlich, sind doch zugleich Monaden, welche auf einander einwirken und sich zusammenfügen zu einem lebendigen Ganzen. Sowohl das Universum wie jede einzelne Welt für sich und jeder Theil der Welt sind Lebewesen, und jedes einzelne Atom ist der Beseelung fähig; Alles ist durchdrungen

von der Weltseele[52]. Im Menschen ist die Seele die herrschende und gestaltende Monade, welche den unzerstörbaren Mittelpunkt bildet, von dem aus die ebenfalls unzerstörbaren Atome des Körpers geordnet, angezogen und ausgeschieden, belebt und bewegt werden. Es ändert sich nur Gebrauch, Ordnung und Stelle der Theile, doch ruhig und unverändert im Wechsel beharrt das untheilbare Wesen der Dinge[53]. Wenn auch somit alles Naturgeschehen bei Bruno als ein nothwendiges gilt, und wenn auch die Ordnung der Natur mit der Ordnung des erkennenden Geistes identificirt wird, so liefert dieser allgemeine Naturbegriff doch keinerlei Anhalt für die Erforschung der Natur. Denn die Natur bei Bruno handelt wie ein Künstler, sie ist selbst eine lebendige Kunst und gewissermaassen eine geistige Seelenkraft[54]. Wie soll unter diesen Umständen ein einfaches mechanisches Gesetz aufgefunden werden, wo Bruno's Bestreben überall darauf geht, Naturgeschehen, wissenschaftliche Forschung und künstlerisches Verfahren zu identificiren? Das Weltgesetz in der Alleinheit von Natur und Gott zeigt sich als Leben und tritt damit wohl unserem Gefühl näher, entzieht sich aber der Erkenntniss durch Zahl und Maass. Rühmt Bruno die Mathematik als Erkenntnissmittel, so geschieht dies in einem ganz anderen Sinne, als in welchem die fortschreitende Naturforschung sich der Mathematik thatsächlich als Erkenntnissmittel bedient.

Die Atomistik wird auf die physikalische Elementenlehre nicht angewendet.

Bei dem Gewicht, welches Bruno auf die Entwickelung der Natur von innen heraus legt, findet sich bei ihm eine eigentliche Anwendung seiner Atomistik zur Erklärung specieller physischer Erscheinungen und somit ein positiver Fort-

---

[52]) De imm. V, 12. De l'infin. W. II, p. 49. De la causa, W. I, p. 241. Lasson, S. 59.

[53]) De min. I, 3, p. 11 f.

[54]) Acrot. De natura, 10.

schritt in der Naturerkenntniss nicht. Seine phantastische Naturanschauung sucht Befriedigung des Gemüths in metaphysischer Dichtung und begnügt sich vielfach mit dem Bilde, statt mit der Sache; für eine rein physikalische Erklärung der Vorgänge in der Körperwelt hat er kein Interesse, ja er stellt sich ihr geradezu feindlich gegenüber und verkennt vollständig den Weg, auf welchem die Naturforschung vordringen musste. Das grösste Verdienst des Paracelsus, seine Scheidung der Körper in die drei Grundsubstanzen, will Bruno nicht loben; dass jener dagegen über die chemischen Principien hinaus bis zu dem formalen Princip, der gestaltenden Weltseele, fortgeschritten sei, rechnet er ihm hoch an [55]). In seinen Thesen gegen Aristoteles übergeht er absichtlich das dritte Buch *De coelo* und die Bücher *De generatione et corruptione*, welche denselben Stoff behandeln [56]), weil die Frage nach dem Verharren der Bestandtheile in den Mischungen für ihn kein Interesse besitzt. Die Erklärung aus der mechanischen Zusammenfügung und Scheidung gilt ihm nicht als eine ausreichende und philosophische, sie mag höchstens praktischen Zwecken genügen. So sind auch die Ansichten Bruno's über die Natur der Elemente und die physikalische Constitution der sinnlichen Welt theils ohne bestimmte Entscheidung gehalten, theils unter einander und mit den allgemeinen atomistischen Grundvorstellungen schwer zu vereinigen.

Bruno nimmt keinen Anstoss daran, von Feuer, Luft, Wasser und Erde in hergebrachter Weise als von den vier Elementen zu sprechen [57]). Aber der Sinn des Wortes Element ist ein anderer geworden. Vor allen Dingen protestirt Bruno dagegen, dass man sich jene vier Körper als durch ihre Schwere in vier getrennte Sphären von Natur geordnet denke. Nach Bruno giebt es ja nicht eine einzige Welt mit einem bestimmten Oben und Unten, sondern ein unendliches Universum, in welchem sich der Zahl nach unendlich viele Welten befinden.

[55]) De la causa, W. I, p. 251. 252. Lasson, S. 75.
[56]) Acrot. p. 122.
[57]) De imm. V, 1, v. 32, p. 453.

Die Schwere der Körper kann daher nur in Bezug auf das Centrum der einzelnen, dem Körper zugehörenden Welt in Betracht kommen; sie ist der Antrieb der Körper nach dem ihnen zugehörenden Orte [58]). *In proprio loco* sind die Körper nicht schwer, die Luft und das Wasser üben auf der Oberfläche der Erde und im Meere keinen Druck aus [59]). Es giebt aber — und dies ist der Fortschritt über Aristoteles — keinen absolut schweren oder absolut leichten Körper, sondern schwer und leicht sind durchaus relative Begriffe [60]). Ein und derselbe Körper kann in einer Hinsicht oder einer Lage als leicht, in anderer als schwer betrachtet werden und sich verschieden verhalten. Es giebt daher auch keine natürliche Bewegung der Elemente in gerader Linie (wie es ja in Wirklichkeit überhaupt weder gerade Linie noch Kreis giebt), sondern natürlich ist nur der fortwährende Wechsel alles Vorhandenen, das Hin- und Wiederströmen der Theile vom Mittelpunkte nach dem Umfange und umgekehrt, welches sowohl in jedem einzelnen Organismus, als in der Erde und den übrigen Welten, die sich nicht anders wie Lebewesen verhalten, stattfindet [61]).

Ich übergehe die Ueberlegungen, welche Bruno in Betreff der Reihenfolge und Schwere der Elemente anstellt [62]); im Allgemeinen sind die Elemente als gleichberechtigt anzusehen. Ein Körper ist um so schwerer, je dichter er ist. Alle Dichtigkeit hat ihren Grund in der Concretion der Theile oder Atome, alle Concretion aber kann nur geschehen durch ein Zusammenleimen (*agglutinatio*), ohne welches die Atome wie Aschenstäubchen sich zerstreuen würden, und dieses Zusammenleimen geschieht durch das Wasser [63]). Daher kann man in

---

[58]) Acrot. art. 80, p. 127.

[59]) De imm. IV, 15, p. 425.

[60]) Acrot. art. 76. 77, p. 125. 126. De imm. II, 3.

[61]) Acrot. art. 74, p. 122 f.

[62]) Man vergl. dar. De l'infin, W. II, p. 65. Acrot. art. 75, p. 124. De imm. p. 525. p. 459—461. De monade, p. 72. Auch Wernekke, G. Bruno's Polemik geg. d. arist. Kosmologie. Dresden 1871. p. 27 ff.

[63]) Acrot. p. 125. De imm. V, 12, p. 495. VI, 7, v. 29 f., p. 523; 8, p. 526. VI, 12, p. 538 u. a.

dieser Hinsicht das Wasser als das dichteste Element betrachten; erst die Vermischung der Erde mit Wasser macht erstere untersinken; ganz trockene Erde schwimmt auf dem Wasser, und die Metalle, welche die schwersten Körper sind, sind ja durchaus flüssiger Natur. Neben dem Trockenen und dem Wasser wird noch der Aether als drittes der eigentlich materialen Principien der sinnlich wahrnehmbaren Welt genannt[64]). Ob dieser spirituelle Körper, der mit dem Himmel, dem Firmament, dem allgemeinen Lebensgeiste (*Spiritus*) gleichbedeutend ist, die erste Substanz selbst ist oder ihr von allem Andern nur am nächsten steht, bleibt unentschieden. Das Verhältniss, in welchem das Wasser, die Alles umfassende Flüssigkeit, zum Aether steht, ist gar nicht näher bestimmt, es scheint, dass Bruno diese allgemeine Flüssigkeit nur als eine gröbere Form, eine Verdichtung des Aethers aufgefasst habe. Insofern für Bruno die Substanz des Alls eine einzige ist, steht er ja der Unterscheidung in die einzelnen Elemente gleichgiltig gegenüber und er überlässt in dieser Beziehung die Feststellung mehr der Geschmacksrichtung des Einzelnen. Es lohnt sich daher nicht, sich weiter bei dem aufzuhalten, was er *praecipua elementa* nennt, unter denen gelegentlich auch das Licht an Stelle der Atome auftritt[65]). Für die Erwartungen, welche man für eine atomistische Physik hegt, ist es ein schwerer Schlag, neben den Atomen nun noch eine allgemeine Flüssigkeit zu finden, in welcher das eigentliche Gewicht der Welt liegt; denn das einfache Atom soll ja das Leichteste von Allem sein. Der Nutzen der atomistischen Constitution der Materie zur Erklärung ist dadurch aufgehoben. Es tritt hier auf's Deutlichste hervor, dass es Bruno um eine physikalische Atomistik gar nicht zu thun war; die grundlegenden Begriffe verdanken wir seiner metaphysischen Monadenlehre, aber die Anwendung derselben auf die festen Körper ging nicht aus einem Bedürfniss nach physikalischer Erklärung hervor.

---

64) Acrot. de mundo, 9.
65) De mon. Epist. dedicat., p. 5.

Ich verzichte darauf, in Bruno's Monadenlehre die Spuren derjenigen Formen aufzusuchen, zu welchen sich die Atomistik später differenzirte. Insofern die Monade dasjenige ist, was keine Theile gleicher Art mehr enthält, bedeutet sie, physisch genommen, dasselbe, wie die Molekel der neueren Chemie; insofern die Monaden auf einander wirken können (was bei Bruno bekanntlich im Gegensatz zu Leibniz der Fall ist) und innere Kräfte besitzen, weisen sie auf die dynamische Atomistik und darüber hinaus auf gewisse moderne „beseelte" Atome hin. Der Zusammenhang mit Leibniz' Monadenlehre ist ebenso bekannt als sachlich bedeutsam. Man kann aber auch noch weiter bemerken, dass die beiden fundamentalen Gedanken, welche das Zusammen der Atome zu begründen suchen, bei Bruno in noch ungesichteter Form zu finden sind; dass sie bei ihm noch nicht getrennt sind, ist eben seine charakteristische Eigenthümlichkeit, die man zerstören würde, wenn man ihm die Gedanken unterlegen wollte, welche die spätere Entwickelung erst geschaffen hat. Vom Standpunkte einer transcendenten Metaphysik aus ist alles Geschehen bedingt durch die Monaden selbst, sie sind das Absolute, die Dinge an sich, in denen sich der Weltprocess entwickelt; in dieser Richtung stammt Leibniz' Monadologie von Bruno ab. Aber die Monaden sind auch die nothwendige Bedingung des Erkennens, die Einheit, welche unser Denken in dem empirisch gegebenen Stoffe selbst setzt und wodurch überhaupt eine Orientirung möglich wird. Hier liegt die Verwandtschaft mit der phänomenalen Atomistik der Transcendental-Philosophie, welche in der Erscheinungswelt die Atome findet, weil sie die Bedingung des physikalischen Erkennens der phänomenalen Dinge sind.

Darf demnach Bruno an die Spitze der Geschichte der Erneuerung atomistischer Systeme gestellt werden, obwohl er selbst zum physikalischen Erkennen nur durch Discussion der theoretischen Grundbegriffe beigetragen, so verdient noch die Frage einige Worte, wie die praktische Corpusculartheorie, die sich bald nach ihm erhebt, zu seiner Lehre sich verhält.

Metaphysische und physikalische Atomistik.

Man kann von Bruno her eine metaphysische und eine physikalische Atomistik unterscheiden. Die metaphysische Atomistik hat ihren Ursprung in rein philosophischen Problemen und fasst in Rücksicht auf diese, ja selbst im theologischen Interesse[66], das Continuum als aus discreten Untheilbaren bestehend. Sie stützt sich auf den Begriff des Einfachen; von diesem ausgehend betrachtet sie alle continuirlichen Grössen in atomistischem Sinne und bezieht sich daher auch auf mathematische Speculationen. Die Atome gelten ihr als punktuelle Grössen, in der späteren Entwickelung als Kraftpunkte oder Monaden, und alle Monadologien haben hier ihren Ursprung. Das physikalische Interesse ist dabei ein durchaus untergeordnetes und die Anwendung der Atome zur Erklärung der Erscheinungen in der Physik betrachtet sie nicht als ihre Aufgabe. Sie hat also vorläufig mit der Physik nichts zu thun. Aus der antiken Atomistik hat sie sich durch das Eindringen neuplatonischer Gedanken entwickelt, wie dies bei Bruno vor Augen liegt.

---

[66]) So z. B. der Philologe Eilhard Lubin (1565—1621), welcher in seinem Buche Phosphorus, de prima causa et natura mali etc., iterata editio auctior et perfectior, Rostockii 1601 (die erste Ausgabe erschien 1596) in einer an die Mutakallimun erinnernden Weise eine punktuelle Atomistik lehrt, um die Schöpfung der Welt durch Gott aus Nichts zu beweisen. Denn gäbe es nicht einen letzten Moment der Zeit, so müsste die Welt seit Ewigkeit existiren; soll alle Creatur endlich sein, so muss auch Zeit, Raum und Bewegung nicht in's Unendliche theilbar sein. Dass dies der Fall, wird gefolgert aus der Analogie jener Begriffe zu der discreten Zahlengrösse. Die aristotelischen Einwände gegen die physikalische wie mathematische Atomistik werden systematisch widerlegt. Ein Vacuum lässt Lubin nicht zu, sondern sucht die Zusammensetzung der Punkte, ohne dass diese in einen einzigen zusammenfallen, dadurch zu erklären, dass er zwei-, drei- und mehrfache Punkte annimmt, welche durch das Zusammenfallen von einfachen Punkten (corpuscula prima) entstehen und alsdann, da sie Theile haben, ein Continuum bilden können.

Für die physikalische Atomistik oder Corpuscularphilosophie, wie sie besser heisst, ist dagegen die Ableitung aus philosophischen Begriffen Nebensache. Ob die Atome wirklich das letzte und äusserste Element der Körperwelt und das absolut Einfache sind, ist eine Frage, auf deren Beantwortung sie verzichtet. Sie erhebt sich durchweg aus dem Bedürfniss des Physikers, eine Theorie des Körpers zu besitzen, welche den physikalischen Erklärungen besser genügt als die aristotelische von den substanziellen Formen. Historisch knüpft sie zunächst durch die Vermittlung der Mediciner an diejenigen Lehren des Alterthums an, welche körperliche Substanzen als die Principien der Welt ansehen. Die jonische Naturphilosophie, die Atomistik Leukipp's und Demokrit's, Empedokles, Anaxagoras und die verwandten Lehren bei Stoikern und Epikureern, sie alle müssen herhalten, um die aristotelische Physik zu stürzen und zu ersetzen. Dieselbe eklektische Corpusculartheorie, welche schon die Schule des Asklepiades von Bithynien herausgebildet hatte, ergiebt sich jetzt als eine Reaction gegen die unzureichende Lehre von der eigenschaftslosen Materie und der substanziellen Form.

Die Erneuerer der Atomistik sind des guten Glaubens, dass die Ansichten der älteren wie der späteren Gegner des Aristoteles sich ohne Widerspruch vereinigen lassen, und von ihrem einseitigen physikalischen Standpunkte aus ist das auch gar nicht so unsinnig, wie es von metaphysischem Gesichtspunkte aus erscheinen muss. Denn es handelt sich im Grunde immer nur um den Gegensatz gegen die aristotelische Materie und Form. Die neu erstehende Physik drängt nach einer Theorie, beruhend auf unveränderlichen und körperlichen Substanzen. In der Annahme solcher körperlicher Substanzen sind Demokrit, Empedokles und Anaxagoras einig, sie kennen kein Werden und Vergehen, sondern nur ein räumliches Zusammentreten, Ordnen und Zersetzen, Mischung und Entmischung. Dies ist der gemeinsame Grundzug, wodurch Aristoteles gegenüber festgestellt wird, dass es körperliche Massentheilchen giebt, die sich wohl in kleinere und kleinere

Partikeln zertheilen, nicht aber aus der Welt verschwinden können, Corpuskeln, ausgedehnt, undurchdringlich, in Bewegung. Diese führt die Corpuscularphilosophie ein und erzeugt damit den Begriff der Materie, welcher in die neuere Physik überging. Wie nun der Grundstoff in den einzelnen Theilen beschaffen ist, das ist eine neue Frage, und in ihrer Beantwortung erst unterscheiden sich atomistische und plerotische, kinetische und dynamische Theorien. Nur das Verhältniss eines der ersten Versuche solcher physikalischer Theorien zu Bruno soll hier berührt werden. —

Sebastian Basso.

Obwohl im Beginn des 17. Jahrhunderts die Erinnerungen an die Atome sich in der Literatur häufen[67]), bleibt doch Sennert's Corpusculartheorie von 1618 resp. 1619 der erste methodische Versuch einer Anwendung der Atomistik in der Physik und Chemie[68]). Fünf Jahre nachdem Bruno Witten-

[67]) Jean Bodin, der bekannte Förderer der Toleranz, verdient auch um die Elementenlehre (vgl. die Anm. 36 citirte Abhandlung) spricht in „Universae naturae theatrum", Hanov. 1605 (Vorrede vom 25. Febr. 1596), p. 72—74 von den Atomen als dem Aschenstaube, der zurückbleibt, wenn man sich die natürlichen Körper von allen Zuständen befreit denkt, wie dies durch die Verbrennung geschehen kann. Nicolaus Hill schrieb ein Buch „De philosophia epicurea, democritea, theophrastica, proposita simpliciter, non edocta, Paris. 1601, das ich jedoch bis jetzt noch nicht zu Gesicht bekommen konnte.

[68]) Ich nenne das Jahr 1619, obwohl die Epitome scientiae naturalis schon 1618 erschien, weil in diesem Jahre die Schrift De chymicorum cum Aristotelicis et Galenicis consensu et dissensu zu Wittenberg herauskam (der Widmungsbrief ist von Ende 1618 datirt), in welcher sich bereits die ausführliche Anwendung der Corpusculartheorie auf Physik und Chemie findet. Indem ich dies zu meiner Abhandlung über Sennert in dieser Zeitschrift 3. Jahrg. p. 408 ff. nachtrage, bitte ich zugleich, daselbst S. 412 Z. 10 von unten einen sinnentstellenden Fehler zu berichtigen, indem es statt „lehrte" heissen muss „bestritt". Es ist die averroistische Färbung der aristotelischen Physik, welcher Sennert entgegentritt, indem er

berg, wo auch seine physikalischen Thesen erschienen (1588), verlassen hatte, war der junge SENNERT dahin gekommen (1593), es ist aber bei ihm irgend ein directer Einfluss BRUNO's nicht zu bemerken; seine Corpuscularphysik stammt aus der Medicin, nicht aus der Philosophie, und sucht die chemischen Erklärungen, die BRUNO verschmähte.

Aber in Paris, wo im Jahre 1586 HENNEQUIN die Brunonischen Thesen vertheidigt hatte[69]), entstand eine physikalische Atomistik, welche von BRUNO vermuthlich nicht unabhängig ist. Zwar hielt hier die Sorbonne ihr Scepter in festen Händen und duldete officiell keine Abweichungen von ARISTOTELES. Aber sie konnte nicht hindern, dass die Discussion der Differenzen zwischen ARISTOTELES und den alten Physikern, welche, natürlich zu Gunsten des Ersteren, im Jahre 1601 besonders verordnet worden war[70]), auch den Gründen der Atomisten zu gute kam. Wir müssen annehmen, dass im Beginn des 17. Jahrhunderts in den wissenschaftlichen Kreisen von Paris, namentlich unter den jüngern Elementen und ganz besonders unter den philosophisch gebildeten Aerzten die heimlichen Anhänger der Atomistik nicht selten waren[71]). Wie wäre es sonst möglich gewesen, dass binnen wenigen Jahren eine so stattliche Anzahl von Vertretern der Corpusculartheorie in Frankreich auftreten konnten, wie BASSO (1621), D'ESPAGNET

---

die unmittelbare und anfängliche Erschaffung aller Formen mit der Materie zugleich (als Atome) durch Gott lehrt (Epit. I, c. 3; Hypomn. Praef. und I, c. 3).

[69]) Vgl. BRUNO, Acrotismus etc. — Desgl. BULAEUS, Historia univ. Paris. Tom. VI, p. 787.

[70]) LAUNOIUS, De varia Arist. in acad. Parisiana fortuna. Opp. T. IV, p. 220.

[71]) BASSO selbst in der Vorrede seiner Philosophia naturalis (s. Anm. 74, S. 49) bezeugt, wie Viele, denen die Fehler des Arist. klar vor Augen standen, damals „daran gearbeitet haben, die gleichsam vergrabene Wahrheit an's Licht zu bringen, die riesigen Felsmassen, welche den Weg zu ihr versperrten, wegzuräumen oder doch durch die stets wiederholten Schläge der Disputationen so stark zu erschüttern, dass es nicht mehr schwer war, durch ihre Entfernung einen bequemeren Weg zur Wahrheit zu eröffnen".

(1623), Et. de Claves, A. de Villon, Jean Bitault, Gassendi (1624) und Andere, die zwar erst später sich öffentlich äusserten, aber schon damals ihre Anregungen empfingen. Allerdings wurde jede öffentliche Regung in diesem Sinne auf's Strengste befeindet; de Claves, Villon, Bitault wurden verbannt, Gassendi unterdrückt auf den Rath seiner Freunde den grössten Theil seiner Bemerkungen gegen Aristoteles; Berigard verlässt Paris 1628, in demselben Jahre wie Descartes, der sich nur vorübergehend daselbst aufgehalten; und erst viel später treten die Corpuscularphilosophen mit ihren ausgereiften Systemen an die Oeffentlichkeit. Was uns alsdann in Descartes' und Gassendi's Philosophie als durchgearbeitete Corpusculartheorie entgegentritt, gestützt auf den inzwischen mächtig erfolgten Fortschritt der experimentirenden Physik, das hat seinen Ursprung bereits gegen Ende des ersten Viertels des Jahrhunderts [72]). Als ein Zeichen für jene noch unvollkommene Form der Corpuscularphysik liegt uns ein Buch von Sebastian Basso vor, in welchem einerseits der Einfluss Bruno's unverkennbar scheint, und von welchem andrerseits der Zusammenhang mit der späteren Corpusculartheorie gewiss ist. Es dürfte daher angemessen sein, die Besprechung von Bruno's Atomistik mit der Hinweisung auf das fast unbekannte Werk Basso's abzuschliessen; die Untersuchung der Beziehungen, welche sich in den wenig beachteten Lehren der Specialforschung fortpflanzen und ausbreiten, vermag über den Entwickelungsgang der Wissenschaften einen ergänzenden Aufschluss zu geben zu der weiterblickenden Betrachtung, welche nur die bahnbrechenden Häupter der Philosophie in's Auge fasst.

Wie Sennert in Deutschland, ist es in Frankreich ebenfalls ein Mediciner, Dr. Sebastian Basso, welcher für die Atomistik zuerst methodisch eintritt, ein Mann von äusserst scharfem Urtheil und grossem Wissen, wie de Launoy [73]) sagt,

---

[72]) Descartes schreibt am 8. Oct. 1629 an Mersenne, dass er zu fast allen Grundfragen der Physik Stellung genommen habe. Oeuvr. ed. Cousin, VI, p. 56.

[73]) De var. Arist. i. ac. Par. fort. Opp. T. IV, p. 224.

und unter den älteren Schriftstellern ebenso rühmlich erwähnt, als unter den neueren vergessen [74]). Von seinen Lebensumständen ist nichts bekannt, als dass er Arzt war und zu Pont à Mousson sich gebildet hat; sein Buch erschien 1621, nicht in Paris, sondern — wohl aus Gründen der Vorsicht — in Genf [75]).

Die peripatetische Lehre von den Formen wird durch Basso von Grund aus verworfen; an ihre Stelle tritt die unmittelbare Schöpfung der verschiedenen und unveränderlichen Elementarsubstanzen durch Gott. Die Kraft, welche durch sich allein und als erste Ursache Alles bewegt und lenkt, nennt man Natur. Die Natur selbst aber ist nichts Anderes, als jene vollkommene Ordnung, welche in der Schöpfung und Erhaltung der Dinge waltet. Daher ist Gott und Natur dasselbe [76]). Dieser allweise Geist, den wir Gott oder Natur nennen, bedient sich zur nothwendigen Bewegung aller Dinge gleichsam als nächsten und allgemeinen Mittels einer äusserst feinen körperlichen Substanz, eines Weltäthers (*Spiritus*). Die Annahme eines solchen Aethers ist schon zur Erklärung der Verdichtung und Verdünnung der Körper nöthig. Denn will man kein Vacuum, da die Natur dies verabscheut, annehmen, so bleibt nur noch Eines übrig: irgend eine Substanz muss

[74]) Vgl. Sorel, Vollkommenheit d. Menschen (deutsch von Stubenberg), Nürnb. 1660, S. 484; Heumann, Acta philos. III, p. 939 f.; Reimman, Hist. litt. d. Teutschen, Halle 1709, III, Fr. 328, S. 462 ff. Magnen citirt Basso sehr häufig neben Sennert im Democritus reviviscens, Ticini 1646. Ich erwähne ferner Campanella, Mersenne, Voetius, Conring, Sperling, Morhof, Brucker.

[75]) Philosophia naturalis adv. Aristotelem libri XII. In quibus abstrusa veterum philosophia restauratur et Aristotelis errores solidis rationibus refelluntur. Genevae 1621. 8. Ich citire nach der Elzevir-Ausgabe Amstelodami 1649. 8. Vgl. Brucker, Hist. crit. phil. IV, p. 467, A. ss. Die 12 Bücher gegen Arist. bestehen aus 2 Büchern de prima materia et mistione, 3 Büchern de forma, 1 Buch de natura et anima mundi, 1 de motu, 1 de actione et quatuor primis qualitatibus, 2 Büchern de coelo, 1 Buch de visu, 1 Buch meteorologicorum.

[76]) Liber de natura et anima mundi, p. 278.

zwischen die Atome treten, um die Feuertheilchen, die Wassertheilchen u. s. w. auseinander zu halten. Da nämlich die grössern Partikeln aus kleinen unveränderlichen zusammengesetzt sind, so können erstere sich nicht ausdehnen, wenn nicht letztere durch eine Substanz auseinandergerückt werden. Eine solche Substanz finden wir nun in dem Aether der Stoiker, welcher sich durch die ganze Welt ausbreitet; er ist ein körperliches, äusserst feines Medium, ein Spiritus [77]). Dieser Aether durchdringt jedoch nicht die Stofftheile selbst, sondern er befindet sich nur zwischen den Atomen. Er ist einfacher Natur, weder schwer noch leicht, indifferent gegen die Bewegung. Er ist nicht das Feuer, dieses besteht vielleicht aus materiellen äusserst feinen Corpuskeln und dem Spiritus [78]). Der Spiritus regt die Elementartheile zur Wirkung an; in der Verbindung sind sie nicht activ, weil sie vom Aether nicht angeregt sind. Auch Demokrit habe offenbar unter dem Vacuum nichts Anderes verstanden, als diesen Weltäther, welcher jenes Band ist, wodurch diese aus so mannigfaltigen Dingen bestehende Welt dennoch zu einem einzigen Ganzen wird — der durch Alles ergossene Geist, aller Dinge bester und edelster Theil, durch welchen das All Eines ist [79]).

Erinnert schon diese Identificirung von Natur und Gott und die Einigung des Alls im Weltgeist an Bruno's Metaphysik, so ähnelt die mathematische Atomistik Basso's derjenigen Bruno's so sehr, dass man wohl einen directen Zusammenhang annehmen darf, wenn auch die Einwände gegen die Zusammensetzung des Continuums aus Punkten, welche Basso widerlegt, aus dem Commentar des Toletus zu Aristoteles geschöpft sind. Wenn Bruno nicht erwähnt wird, so erklärt sich dies wohl zur Genüge aus der äusseren Rücksicht auf das 1603 ergangene Verbot der Bücher des verbrannten Ketzers. Basso betont zwar nicht die Unmöglichkeit der genauen mathematischen Halbirung und Construction, aber er erklärt ihre Ungenauigkeit

---

[77]) a. a. O. p. 300.
[78]) a. a. O. p. 304.
[79]) a. a. O. p. 306.

für gänzlich irrelevant; wenn der Mathematiker seine Theile auch noch so genau gleichgemacht zu haben glaubt, werden sie doch noch um mehrere Tausende von Atomen von einander differiren. Der Unterschied ist aber so gering, dass dabei von einer Ungleichheit nicht die Rede sein kann[80]. Die Einwürfe gegen die Zusammensetzung der Figuren aus Punkten werden wie bei Bruno durch ein Zurückgehen auf die Gestalt des räumlichen Minimums entkräftet. Wir können zum Begriff des Punktes nur kommen vom Begriff des Körpers aus; man darf sich daher den Punkt nicht ohne eine gewisse Gestalt vorstellen und die Punkte nicht als Etwas, das bei der Berührung zusammenflösse oder den Charakter des Punktes verlöre. Denken wir uns die Punkte rund oder viereckig, so ergiebt sich bei ihrer Zusammenordnung zur Figur, dass sie entweder eine gerade oder schiefe Reihe bilden, und nur die in gerader Reihe angeordneten darf man als zusammenhängend betrachten; die Punkte der Diagonale z. B. haben keinen Zusammenhang. Es ist daher ein Irrthum, zu glauben, es lasse sich von jedem Punkte nach jedem andern eine gerade Linie ziehen; vielmehr ist dies nur bei der sinnlich wahrnehmbaren Linie möglich, während die primäre reale Linie nur zwischen continuirlich zusammenhängenden Punkten existirt. Nach der Natur der Atome kann es nur parallele und dazu senkrechte Linien geben[81].

Es liegt hier dieselbe Unklarheit wie bei Bruno vor, wenn der Atombegriff von der Materie auf den Raum übertragen wird, nur dass bei Basso der Grund zur Uebertragung fortfällt, welcher in Bruno's erkenntnisstheoretischem Zwang des Monadenbegriffs liegt. Denn Basso kommt auf ganz anderem Wege zu seinen Atomen, als Bruno. Während er in dem eben dargelegten theoretischen Theile seiner Entwickelungen auf Bruno's Gedankengange fusst, ist er andrerseits der praktische Physiker und weist durch seine Anwendung der Atomistik

[80]) De motu liber. Int. VII, p. 359 ff.

[81]) a. a. O. p. 372—375.

auf die ihm folgende Corpusculartheorie hin. Was ihn zur Corpusculartheorie führte, ist, wie bei SENNERT, die Mischungsfrage, das Verhalten der Theile in den Verbindungen. Alle Dinge bestehen aus äusserst kleinen und verschiedenartigen Corpuskeln, welche ihre Verschiedenheit und Constanz auch bei ihrer Verbindung beibehalten. Dies sind die von Gott geschaffenen Atome[82]). In steter Polemik gegen den aristotelischen Mischungsbegriff weist er Schritt für Schritt die Unhaltbarkeit der Ansicht von der Verwandlung der Elemente und Elementartheile nach. Ich muss mir hier versagen, die weitere Ausführung seiner Physik zu referiren. Alle seine Angaben sind physikalisch ebenso klar und bestimmt, als sie bei BRUNO mangelhaft und unsicher sind. Seine Theorie der Verbindung trägt ganz den molekularen Charakter der modernen Chemie und es fehlt seinen Atomen nichts als die quantitative Bestimmung. Deutlich wird ausgesprochen, dass die Körper ihre Eigenschaften dadurch verändern, dass die Molekeln, d. h. die Partikeln zweiter und dritter Ordnung, sich in anderer Weise aus den unveränderlichen primären Atomen zusammensetzen. Nur reicht diese molekulare Theorie viel weiter als bei uns; denn sie wird nicht nur auf das chemische Verhalten der Körper, Calcination, Verbrennung etc. angewendet, sondern auch die Unterschiede der Aggregatzustände, die Ausdehnung und Verdichtung der Körper, die Erwärmung und andere Vorgänge, die wir als physikalische aufzufassen pflegen, werden, wie unsere chemischen Processe, durch Aenderungen innerhalb der Molekeln erklärt. So geschehen z. B. bei BASSO Wärmeänderungen, indem die warmen Theilchen von kalten umhüllt werden, und die Wärmelehre gründet sich also auf eine Bewegung der primären Partikeln innerhalb der secundären. In diesen molekularen Erklärungen ist er der directe Vorgänger und vielleicht die Quelle von D'ESPAGNET und HELMONT, welchen er in der Unterscheidung von Wasserdampf und Luft und der Theorie der Verdunstung

[82]) Philos. natur. lib. I, p. 10—13. 23—29.

vorangeht[83]). Von Basso führt zu Descartes und Gassendi eine stetige Entwickelung der physikalischen Atomistik durch diese Erklärungen aus den Bewegungen der Corpuskeln. Schon bei Basso sollen alle Veränderungen auf die örtliche Bewegung der ursprünglichen Atome zurückgeführt werden. Es sei nur daran erinnert, dass z. B. das Fliessen des Wassers bei Basso ähnlich wie bei Descartes erklärt wird durch ein Zusammenziehen und darauf folgendes Auseinanderschnellen der Theilchen, so dass die Fortbewegung nach Analogie der Würmer und Schlangen geschieht[84]).

Man kann aus der Vermittelung durch Basso ersehen, wie die physikalischen Grundbestimmungen Bruno's für die Corpusculartheorie fruchtbar werden konnten, obwohl Absicht und Charakter der letzteren mit Bruno's Metaphysik gar nichts zu thun hat. An innerer Schärfe bleibt die Corpusculartheorie vorläufig zurück, bis sie genügend praktische Erfahrung gesammelt. Es ist ein gemeinsamer Zug der ersten Erneuerungen der Atomistik, dass sie die Fundamentalfrage nach dem Unterschiede zwischen räumlicher Ausdehnung und physischem Körper in ihrer unergründlichen Tiefe und Schwierigkeit gar nicht erfassen, während sie Bruno, wenn auch nicht gelöst, so doch bearbeitet hatte. Für sie giebt es einfach qualitativ verschiedene Grundstoffe, die einzelnen Theilchen des Raumes sind durch ihre Qualitäten von einander verschieden und als Körper abgegrenzt. Einen leeren Raum giebt es nicht, ebensowenig Atome ohne sinnliche Eigenschaften, wodurch die Frage entstehen würde, was denn die Atome vom Leeren unterscheidet. So ist die empirische Mannigfaltigkeit der Körperwelt lediglich mit mehr oder minder grossen Reductionen an der Zahl und Art der Eigenschaften zurückgedrängt auf kleinere Theilchen. Diese Corpuskeln sind zusammengeballt zu den Körpern der Sinnenwelt, und es fragt sich nur, was sie verbindet, resp. trennt. Da das Vacuum ausgeschlossen ist, so

83) L. I de mat. et mixto, p. 66.

84) Lib. de actione, p. 384.

kann dies nur wieder ein Körper sein, aber ein durch Abstraction von allen empirischen Qualitäten gewonnenes Destillat, ein verblasster, unklarer Körper, der die intramolecularen Zwischenräume erfüllt. Bei Basso ist es der Aether, eine continuirliche Substanz; Magnen hilft sich mit Atomen, die bei constantem Volumen quallenartig ihre Gestalt verändern, wobei also der Vorgang im Innern ganz räthselhaft bleibt[85]; Berigard nimmt zur Ausfüllung eine Theilung in äusserst kleine Partikeln an[86]; Galilei ist consequent und setzt die Auflösbarkeit in punktuelle Theilchen (infiniti atomi non quanti) voraus, wobei freilich der Anschauung selbst nicht geholfen ist[87]. In allen diesen Theorien ist die Fundamentalfrage, wie überhaupt eine Verschiebung und Gestaltänderung der Materie möglich sei, unbeantwortet. Soll aber die neue Theorie der Materie die Scholastik definitiv überwinden, so müssen auch die philosophischen Inconsequenzen, welche bei der Verschmelzung verschiedener antiker Auffassungen zu rein praktischen Zwecken nicht zu vermeiden waren, ausgeglichen werden, und es erhebt sich daher die Frage auf's Neue, mit welcher die griechische Philosophie begann: Wie ist überhaupt Verschiedenheit in der Materie möglich? Die platonischen Ideen und die aristotelischen Formen

---

85) Democritus reviviscens, Ticin. 1658, p. 262 f. 240 f. — Joh. Crysost. Magnenus stammte aus Luxueil in der Grafschaft Burgund, jetzt Depart. Haute Saône, studirte zu Dôle und war Arzt und Professor der Medicin zu Pavia. Der „neue Demokrit" scheint seine einzige philosophische Schrift zu sein, sie erschien zuerst 1646, enthält trotz der Atomistik noch viel Scholastisches und erfüllt durchaus nicht den Anspruch des Verfassers, Demokrit und Sennert verbessert zu haben.

86) Er stellt im Circulus Pisanus De veteri et Peripatetica philosophia, Utini 1643, eine qualitative Atomistik auf, die er jedoch nur durch den Repräsentanten seiner Ansicht im Dialog vertreten lässt. Für Demokrit hätte er sich, wie er gesteht, am liebsten erklärt, wenn er sich nur von der Existenz des Vacuums überzeugen könnte (Circ. VIII, p. 61).

87) Discorsi int. alle chose che stanno in su l'acqua etc., zuerst Firenze 1612, und Disc. etc. i. a. due nuove scienze etc. Dial. I.

sind verbraucht. Die gründliche Lösung der antiken Atomistik durch den Gegensatz zwischen Vollem und Leerem erfordert die Annahme des Vacuums; diese Lösung versucht GASSENDI. Mit Vermeidung des Vacuums hat BASSO ein wesentliches Merkmal in der Unterscheidung der Stofftheilchen entdeckt, ihre Bewegung. Aber BASSO kann sich von der qualitativen Auffassung der Materie nicht lösen. Es erfordert einen gewaltigeren Geist, einen bahnbrechenden Philosophen, um in der Bewegung den einzigen Unterschied zu erkennen, der in einer von sinnlichen Eigenschaften frei gedachten Materie einen Raumtheil vom andern zu trennen vermag. Dieser Philosoph ist DESCARTES. Er besass, was BRUNO als Physiker fehlte, die Nüchternheit der mathematischen Abstraction, welche für den Forscher nimmt, was er braucht, und dem Dichter lässt, was ewig sein bleibt.

Gotha. K. LASSWITZ.

Ueber subjectlose Sätze und das Verhältniss der Grammatik zu Logik und Psychologie.

Erster Artikel.

Die Verba impersonalia oder, wie Neuere sie nennen, subjectlosen Sätze, haben seit alter Zeit Grammatiker und Logiker in gleich nachhaltiger Weise beschäftigt. Der Grund des andauernden Interesses ist nicht fern zu suchen.

Nach der gewöhnlichen Anschauung gehört zu jedem Urtheil eine Verbindung oder Beziehung von Vorstellungen und entsprechend zu jeder Aussage etwas, was und etwas, wovon ausgesagt wird, Prädicat und Subject. In den Sätzen „Es regnet", „Es blitzt", obschon sie wahrhafte Aussagen zu sein scheinen, ist aber, wenigstens auf den ersten Blick, keine Subjectsvorstellung gegeben, kein Gegenstand, welchem das „Regnen" als Prädicat beigelegt würde. Es ist natürlich, dass man sich angelegen sein liess, diesen Widerstreit zu heben, und so sind denn im Laufe der Zeit verschiedene Versuche in dieser Richtung gemacht worden. Nie aber hat die Bemühung zu einem so bündigen und unwidersprechlichen Resultate geführt, dass nicht Spätere, unbefriedigt von dem früher Gesagten, sich abermals an die Betrachtung der vielumstrittenen Erscheinung machten.

Unter diesen Umständen ist es gewiss zu begrüssen, dass ihr in neuerer Zeit auch ein so hervorragender Sprachforscher wie F. Miklosich die Aufmerksamkeit zugewendet, der nicht bloss in der slavischen Sprachenfamilie, für deren vergleichendes

Studium er die Fundamente gelegt, sondern insgesammt im Gebiete comparativer Grammatik und Syntaxe ein seltenes Wissen besitzt.

Schon in einer Denkschrift der k. Akademie der Wissenschaften in Wien vom Jahre 1865 [1]) forschte er auf Grund seiner reichen Kenntnisse über die fraglichen Erscheinungen in den slavischen und anderen Sprachen und unter Mitberücksichtigung dessen, was andere Grammatiker und namentlich auch Philosophen darüber gesagt, nach der eigenthümlichen Natur des Gedankens, den die sogenannten Impersonalia ausdrücken. Er kam dabei, abweichend von den meisten Grammatikern und Logikern, zu dem Resultate, dass die fraglichen Aussagen in Wahrheit kein Subject enthalten.

Diese Ansicht hält er auch in der kürzlich erschienenen zweiten Auflage jener Denkschrift [2]) fest und pflichtet hier auf Grund derselben der in Brentano's Psychologie [3]) vorgetragenen Lehre vom Urtheil bei, die, wenn sie richtig ist, unabweislich fordert, die Logik viel mehr, als es bisher geschehen ist, von der Sprache zu emancipiren.

Dadurch nimmt denn Miklosich's Lehre von der Bedeutung der Impersonalia in einer Frage Stellung, die dem Philosophen hochwichtig sein muss und darum gerade von dieser Seite heute wieder vielfach neu angeregt wird: ob und wie weit nämlich eine Betrachtung des Urtheils unabhängig vom gewohnten sprachlichen Ausdruck möglich, rathsam oder sogar nothwendig sei.

Aber auch noch in einer anderen Principienfrage, welche die Grenzen von Grammatik und Logik betrifft, ergreift Miklosich's Schrift entschiedene Partei: ob und wie weit nämlich umgekehrt der Grammatiker auf die Lehre vom Urtheil Rücksicht zu nehmen habe. Hatten Steinthal u. A. eine voll-

[1]) Philos. histor. Cl., XIV. Bd. p. 199—244: „Die Verba impersonalia im Slavischen".

[2]) Subjectlose Sätze. Wien, Braumüller, 1883.

[3]) Psychologie vom empirischen Standpunkte. Bd. I. 1873.

ständige Emancipation der Grammatik von der Logik gefordert, so spricht Miklosich durch sein Beispiel, aber auch ganz ausdrücklich dafür, dass die grammatische Betrachtung der Aussage ohne Aufmerksamkeit auf die logische Natur ihrer Bedeutung nicht befriedigen könne.

Auch diese entgegengesetzten Strömungen in der Lehre vom Verhältniss von Logik und Grammatik können dem Philosophen nicht gleichgiltig sein, wenn ihn auch die erstgenannte Controverse noch näher angeht. Jedenfalls verdient die Schrift von Miklosich um ihres Zusammenhangs mit beiden Principienfragen willen die Aufmerksamkeit von Seite der Philosophie.

Zu diesem Zwecke wollte ich die Fachgenossen in dieser Zeitschrift auf sie hinweisen. Ein besonderes Interesse an den beregten Fragen, das mich schon öfter über sie nachdenken liess, brachte es aber mit sich, dass statt einer blossen Anzeige eine Abhandlung entstanden ist. Dieselbe berücksichtigt die Resultate von Miklosich, ergänzt aber zugleich im Interesse der allseitigen Anerkennung des Bedeutungsvollen, das er vorgebracht, seine Betrachtung sowohl in einigen speciellen Richtungen, als auch nach der Seite ihrer principiellen Voraussetzungen und wichtigsten Consequenzen.

Wir beginnen mit der kurzen Erörterung der Voraussetzungen, die seiner und jeder ähnlichen Untersuchung stillschweigend zu Grunde liegen, aber leider immer noch nicht über jede Controverse erhoben sind.

I.

Von der Möglichkeit und Rathsamkeit einer Betrachtung des Urtheils unabhängig von der Aussage.

A.

Eine Betrachtung des Gedankens unabhängig von seinem sprachlichen Ausdruck wäre unmöglich, wenn beide ihrer Natur nach unzertrennlich wären, wenn zwischen beiden „eine

Wesenseinheit" bestände. Den letzteren Ausdruck gebraucht der bedeutendste unter den neueren Vertheidigern dieser alten Anschauung, PRANTL, in einem Aufsatz der Akademie zu München, 1875 (Phil. histor. Cl.): Reformgedanken zur Logik. Die Reform der Logik, wovon der Titel spricht und auf welche auch SIGWART [1]) aufmerksam macht, soll eben darin bestehen, dass man nicht wie bisher in „haltloser Willkür und Halbheit" gewisse Satzformen zur Entwicklung logischer Gesetze verwerthe und dagegen andere vernachlässige, sondern dass man eingedenk der „Wesenseinheit", in welcher Denken und Sprechen verbunden seien, die Logik consequent auf Grammatik, die Betrachtung der Urtheile auf die der Satzformen baue. Diese Forderung ist auf dem erwähnten Standpunkte gewiss gerechtfertigt. Ist Denken seinem Wesen nach inneres Sprechen, so ist ja eine Betrachtung des Urtheils unabhängig von der Aussage ganz unmöglich.

Allein obwohl jene Voraussetzung, wie man sieht, auch heute noch Anhänger findet, ist sie doch so unhaltbar, dass PRANTL selbst ihr gar nicht treu zu bleiben vermag, sondern sie, durch die entgegenstehenden Thatsachen gedrängt, Stück für Stück wieder preisgiebt.

Oder ist nicht schon das ein Abfall von ihr, wenn er zugibt, dass auch den Taubstummen wahrhaft menschliches Denken zukomme, indem ihnen Auge und Hand die Stelle des Ohres und der Sprachwerkzeuge vertrete? Und doch kann er sich dieser Thatsache nicht verschliessen. Dass speciell ohne Lautsprache kein begriffliches Denken möglich sei, haben überhaupt in neuerer Zeit bloss MAX MÜLLER [2]) und, wenn ich recht verstehe, J. H. LÖWE [3]) ernstlich behauptet. Der Erstere bemerkt zu Gunsten dieser Meinung (a. a. O. S. 64), die unterrichteten Taubstummen, denen man menschliches

[1]) Logik II. Bd. Vorwort.

[2]) Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache, deutsch von BÖTTGER. II. Serie.

[3]) Die Simultaneität der Genesis von Sprache und Denken, in ULRICI's Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 1875.

Denken nicht absprechen könne, lernten doch bloss die Gedanken Anderer durch sichtbare oder tastbare Zeichen erfassen und diese Zeichen seien ihnen dabei nicht Zeichen der Dinge oder Begriffe, wie es die Worte sind, sondern bloss Zeichen von Zeichen (nämlich von Lauten). Allein, dass die unterrichteten Taubstummen die Gedanken Anderer denken lernen, gilt in keinem anderen Sinne, als es etwa auch vom Unterrichte vollsinniger Kinder gilt. Und auch das ist offenbar, dass den ersteren Muskelgefühle oder Gesichtsbilder ganz in derselben Weise Zeichen von Gedankeninhalten sind, wie den letzteren die Laute. Der vollsinnige Lehrer mag, indem er den Taubstummen mittelst der Wortsprache unterrichtet, anfänglich immer erst an den Laut, dann an das Muskelgefühl denken; aber der Taubstumme seinerseits stellt ja den Ton gar nicht vor. Ihm associirt sich mit dem Gedanken ein Muskelgefühl so unmittelbar, wie bei uns eine Lautvorstellung. Und wenn der Lehrer öfter, über diese hinwegeilend, mehr Aufmerksamkeit dem begleitenden Muskelgefühl oder Gesichtsbild zuwendet, so kann es ganz wohl geschehen, dass auch bei ihm jenes Mittelglied der Association ausgeschaltet und der Uebergang vom Gedanken zu diesem zweiten Zeichen unmittelbar gemacht wird.

Prantl giebt also mit Recht zu, dass den Taubstummen ihre Zeichen ganz so als Werkzeug des Denkens dienen, wie uns die Laute. Allein wenn dies, wie kann bei uns der Laut im Verhältniss „untrennbarer Wesenseinheit" zu einem gewissen Gedanken stehen? Wäre er's, so könnte nicht bei Anderen eine Figur oder ein Muskelgefühl seine Stelle vertreten[1]. Und wie, falls bei uns ein Laut mit einem bestimmten Begriffe wesenseins ist, unmöglich anderswo ein toto genere verschiedenes Zeichen in derselben Lage sein kann, so wird es weiterhin

---

[1] Auch die verschiedene Abfolge der Wurzeln, womit das Chinesische (wie in geringerem Maasse auch andere Sprachen) Gedanken ausdrückt, sind nicht (wie Prantl p. 189 meint) „ein Lautliches".

unter den Lauten nicht irgend ein beliebiger, sondern ein einziger, bestimmter, sein. Wie dem Kohlenstoff eine bestimmte Krystallform natürlich ist, so wird, wenn Gedanke und Wort in ähnlicher Weise wesentlich zusammengehören (Prantl p. 181), eben auch einem bestimmten Gedanken nur Ein Laut natürlich sein. Diese Consequenz und die entgegenstehende Thatsache, dass es doch nicht Eine Sprache giebt, sondern viele, konnte Prantl natürlich nicht entgehen. Aber, bemerkt er, er hege den gegründeten Zweifel, ob denn wirklich der sogenannte Gedanke bei verschiedener Sprachbezeichnung des nämlichen Gegenstandes ein so ganz einheitlich gleicher sei. Man sollte auch stets bedenken, dass das Uebersetzen in absolut vollgiltigem Sinne eine Unmöglichkeit sei. Das Gleiche gelte, wenn man meine, in einer und derselben Sprache könne ein Gedanke durch mehrere Synonyma ausgedrückt werden; denn hierauf sei zu erwidern, dass es, im vollen strengen Sinne genommen, überhaupt keine wahrhaften Synonyma gebe, und es sei eine naive Anschauung, dass ein sogenannter Gedanke ausgekleidet und dann wieder anders angekleidet werden könne wie eine Puppe.

Allein ohne zu fürchten, dass der Gedanke dadurch mit den Puppen auf Eine Linie komme, bei denen ja das Kleid die Hauptsache ist, werden doch, denke ich, Viele mit mir behaupten, dass es Fälle gebe, wo im strengsten Sinne derselbe Gedanke einen verschiedenen lautlichen Ausdruck findet. Gäbe es aber auch nur Einen solchen Fall, so wäre damit der Lehre von der Wesenseinheit zwischen Laut und Gedanke für immer der Boden entzogen. Aber nicht Einen Fall giebt es, sondern unzählige. Die Gemeinsamkeit der wissenschaftlichen Ueberzeugungen und praktischen Bestrebungen und die Verständigung darüber unter Völkern verschiedener Zunge ist der unwiderlegliche Beweis dafür. Nur vorübergehend wird es einmal unmöglich sein, für ein theoretisches oder praktisches Urtheil in einer civilisirten Sprache den vollkommen adäquaten Ausdruck zu finden.

Anders freilich, wo die Sprache nicht Mittel der Mittheilung nackter Thatsachen, sondern ästhetisches Werkzeug der Er-

weckung schöner Vorstellungen ist. Treue der Uebersetzung hat naturgemäss bei Werken der Poesie einen ganz anderen Sinn, als bei Mittheilung von Erkenntnissen in Wissenschaft und Leben. Auf dem letzteren Gebiete ist jede Uebersetzung treu, welche dieselbe Thatsache, nicht mehr und nicht weniger als das Original, mittheilt. Die nicht getreue aber verdient eigentlich überhaupt nicht den Namen einer Uebersetzung; sie ist eine Fälschung. Anders, wenn es sich um poetischen Schmuck und geistreiche Anregung der Einbildungskraft handelt. Hier verzichtet man — eingedenk der Eigenthümlichkeit der Phantasie und der Sprachentwicklung bei verschiedenen Völkern — von vornherein auf eine strenge Wiedergabe. Man begnügt sich mit Annäherungen, und weil häufig die Ausdrücke, die im prosaischen Gebrauch äquivalent sind, ganz verschiedene poetische Kraft haben, indem sich andere und andere begleitende Nebenvorstellungen (auf welche der Dichter als Elemente des Schönen rechnet) an sie knüpfen, so wird eine sogenannte freie Uebersetzung oft in Wahrheit die getreueste sein, d. h. am ehesten ein dem Original verwandtes ästhetisches Vergnügen erwecken. Da aber eben diese Wirkung bei der Wiedergabe des poetischen Ausdrucks in Frage kommt, nicht die Erweckung des nackten Verständnisses, so ist klar, dass man sich auf das Fehlschlagen einer wortgetreuen Uebersetzung in jenem Gebiete nicht berufen darf zu Gunsten der Behauptung, dass verschiedene Sprachen nicht denselben Gedanken ausdrücken könnten.

Prantl kann denn auch in der Folge selbst gar nicht umhin, wahrhafte und strenge Synonyma in verschiedenen und in derselben Sprache zuzugeben (vgl. p. 188). Und obschon er festhält, dass für die Logik jeder Satz als ein Urtheil gelten müsse (auch Frage-, Bitt-, Wunsch- und Befehlsätze!), soll nach seiner Erklärung damit doch nicht behauptet sein, dass jede grammatische Form als solche zugleich eine logische Form sei [1]), sondern nur betont werden, dass es ausser den bisher

[1]) p. 202. Vgl. auch p. 198 und 199. Hier scheint er sogar geneigt, der Eintheilung der Urtheile in kategorische, hypothetische

beachteten noch andere von logischem Werthe gebe. Welche aber von der Art sind und welche nicht, das müsse eruirt werden, indem man den Denkwerth dieser Formen „als solchen festhält" (p. 203) — also, wenn ich recht verstehe, ganz in der Weise des p. 165 (vgl. 196) so sehr missbilligten Dualismus, der Inneres und Aeusseres an der Sprache auseinanderhalten und trennen will. Das früher ausgesprochene Princip für die logische Reform ist somit hier wieder aufgegeben. Und nicht minder p. 205, wo Prantl zugiebt, dass Ein sprachliches Element verschiedenen Denkwerth haben könne.

Wenn er p. 181, 182 und öfter betont, dass doch wenigstens jedes Sprachelement irgendwie gedankenhaltig sei, so hat dies natürlich nichts mit der Wesenseinheit von Denken und Sprechen zu thun. Die Behauptung ist ja für Jeden, der unter Sprache nicht eine bedeutungslose Lautäusserung versteht, selbstverständlich. Nur das gehört nicht zum Begriff der Sprache, dass einer die Gedanken, welche seine Rede bedeutet d. h. in anderen zu erwecken geeignet ist, immer auch selbst hege. Aber diese Ausnahmefälle des Lügners und Zerstreuten sprechen natürlich noch weniger als die gewöhnlichen für Wesenseinheit von Gedanke und Wort.

Auch Max Müller [1]) meint merkwürdigerweise, weil nirgends ein System artikulirter Laute getroffen werde, ausser als Gewand von Begriffen, so folge, dass auch umgekehrt Begriffe nicht ohne Sprache sein könnten. In derselben Weise könne man ja, weil nirgends Häute gefunden werden, ausser als Bedeckung für thierische Körper, sicher schliessen, dass Thiere ohne Haut nicht existiren können. Allein es springt in die Augen, dass diese Schlussweise ungiltig und im letzteren Falle der Schlusssatz (wenn überhaupt!) bloss zufällig richtig ist. Oder was würde Müller zu folgendem Schlusse sagen, der dem vorigen

und disjunctive, die er mit scharfem Tadel eine unsäglich einfältige nennt, entgegenzuhalten, dass zwischen hypothetischen und kategorischen Urtheilen kein logischer Unterschied bestehe (in welchem Falle sie freilich nicht „Urtheile" zu nennen wären).

[1]) a. a. O. S. 68.

ganz analog ist: Nirgends trifft man einen sechsten Finger ausser an einer menschlichen Hand; folglich muss jede menschliche Hand sechs Finger haben?

Fassen wir das über Prantl's Schrift Gesagte zusammen, so zeigt sich, dass, wo er die alte Lehre von der Wesenseinheit von Denken und Sprechen noch einmal zu Ehren bringen will, er selbst wider Willen fort und fort Zeugniss ablegt für ihre Unhaltbarkeit.

B.

Allein eine Unmöglichkeit, das Urtheil unabhängig von der Sprache zu betrachten, könnte Einer auch aus anderen Gründen erschliessen wollen, namentlich aus der Unmöglichkeit, dass das Denken, genauer das sogenannte abstracte oder begriffliche Denken, ohne Hilfe der Sprache statthabe. Wenn nicht alle, so doch diejenigen Erscheinungen des Urtheils, die zum sogenannten abstracten Denken gehören und den Logiker vor Allem interessiren, wären dann nur in und mit der Sprache zu betrachten, weil sie sich nur mit ihrer Hilfe vollziehen. Wiederholt ist in der Geschichte der Philosophie diese Behauptung aufgetaucht, und diejenigen, die nicht bei dieser allgemeinen Versicherung oder bei vagen Vergleichen stehen bleiben wollten, präcisirten den Gedanken in der Regel dahin, dass die sprachlichen Zeichen Stellvertreter oder Repräsentanten des in sich selbst undenkbaren Begriffes seien. Man verweist dabei auf die Arithmetik als Typus dieser Denkform, wo offenbar die Begriffe der grossen Zahlen in sich nicht ausführbar sind, sondern statt ihrer bloss ein Zeichen gedacht wird. In neuerer Zeit hat, im Anschluss an englische und französische Vorläufer (wie Hobbes, Condillac) u. A., H. Taine (De l'intelligence) diese Lehre consequent und ausführlich vertreten. Aber auch Richard Shute's Discourse on truth und ihr deutscher Bearbeiter K. Uphues (Grundlehren der Logik. Breslau 1883) behaupten etwas Aehnliches. „Die Bausteine des eigentlichen „Denkens, abgesehen von den Wahrnehmungen und von den „Träumereien der Phantasie . . . bestehen aus lauter Vorstel- „lungen von Wörtern“ (p. 136). „Ohne das Denken in Wort-

„vorstellungen wären keine über ein paar Wörter hinausgehende „Schlussreihen, somit keine Wissenschaften, keine auf Schlüssen „beruhende Erfindungen möglich“ (p. 150) [1]).

Unter den Sprachforschern hat Steinthal eine verwandte Ansicht ausgesprochen. Auch er lässt ein „sprachliches Denken“ Repräsentant des begrifflichen sein. Doch scheint er nicht wie Taine u. A. das Letztere an und für sich für ganz unmöglich zu halten [2]). Unter jenem sprachlichen Denken versteht er neben der Lautvorstellung namentlich auch die „Urbedeutung“ oder das Etymon, die „innere Sprachform“ W. v. Humboldt's. Der Laut, anfänglich mit, später auch ohne die „innere Sprachform“, ist Stellvertreter des Begriffes und in dieser Function eines Werkzeuges für das Denken, und nicht bloss als Mittel der Mittheilung hat sich die Sprache von allem Anfang an entwickelt. Derjenige Zug, wodurch die ursprünglichsten onomatopoetischen Lautbezeichnungen dem Bezeichneten ähnlich waren, vertrat die gesammte Anschauung oder eine Gruppe von solchen. So wurde etwa durch den Laut pap als Nachahmung des Lippenlautes beim Essen die gesammte Anschauung des Essens „vorgestellt“, d. h. vor dem Bewusstsein vertreten [3]). Als später der nachahmende Charakter der Bezeichnungen verloren ging, vertrat jetzt das Etymon der Sprachwurzel den ganzen damit bezeichneten Gegenstand für unser Bewusstsein. *Γυνή* war die Gebärende, filius (fellare) der Saugende u. s. w. Endlich wird aber auch das Etymon vergessen. Es bleibt bloss noch die äussere Sprachform übrig, und nun ist es bloss noch der Laut, welcher in's Bewusstsein tritt, wenn wir in Worten denken. So ist denn die Sprache eine (stellvertretende) „F o r m des Denkens“ [4]).

Aehnliche Anschauungen über die Bedeutung des Lautes und der „inneren Sprachform“ für das Denken trägt auch

---

[1]) Vgl. auch Löwe a. a. O. S. 21 ff.

[2]) Vgl. wenigstens Abriss der Sprachwissenschaft I. 1871. p. 51 ff.

[3]) Vgl. Abriss I, p. 433. 436. Grammatik, Logik und Psychologie, 1855, S. 309 ff. und 319.

[4]) Abriss I, S. 427. 430. 437.

Lazarus vor[1]). „Die Sprache ist nicht nur ein äusseres Mittel „der Mittheilung, sondern eine innere Form der Bestimmtheit „des Gedankens" (p. 24). „In Vorstellungen denken heisst den „Denkinhalt in derjenigen Form und Fassung denken, welche „er durch das Wort, also durch die sprachliche Apperception „desselben (es scheint das Etymon gemeint zu sein, vgl. „p. 138 ff. 106) empfangen hat" (p. 251). Aber ausdrücklicher als Steinthal betont er doch auch die Möglichkeit einer Vergegenwärtigung des begrifflichen Gedankeninhaltes selbst neben dem sprachlichen oder stellvertretenden Denken desselben.

Freilich wird, auch wer unter den angeführten Forschern am entschiedensten das begriffliche Denken in sich selbst als ein unrealisirbares Ideal betrachtet und an seiner Stelle überall ein symbolisches annimmt, doch nicht behaupten, dass nur ein einziges bestimmtes Zeichen einen bestimmten Gedanken repräsentiren könne. Er wird vielmehr zugeben, dass die verschiedenen Laute (und Etyma) der verschiedenen Sprachen u. U. denselben Begriff vertreten und es auch überhaupt nicht ein Laut zu sein braucht, sondern statt dessen auch ein anderes Zeichen diesen Dienst thun kann.

Aber immerhin bliebe danach, sofern man unter Sprache allgemein jede Art von Zeichensystem versteht, das Urtheil mit der Sprache derart verflochten, dass es nur in und mit ihr zusammen betrachtet werden könnte.

Allein die Thatsachen widerlegen die Annahme, dass ein symbolisches Denken in dieser Ausdehnung statthabe, und beweisen, dass die Vergegenwärtigung der begrifflichen Gedankeninhalte in sich selbst unerlässlich und nicht ganz unmöglich ist.

---

[1]) Leben der Seele II, S. 24. 106. 139. 249. Vgl. auch B. Erdmann, Zur zeitgenössischen Psychologie in Deutschland, in dieser Zeitschrift, 1879, S. 395, und die vorausgehenden beifälligen Aeusserungen über Steinthal's Lehre von der Apperception. Nach meiner Ansicht thut es dem Werthe dieser Theorie ganz wesentlich Eintrag, dass sie auf die obigen unhaltbaren Voraussetzungen über das Verhältniss der Sprache zum begrifflichen Denken basirt ist.

Ich leugne nicht, dass, wie schon Locke (Essay IV, 5, § 4) und neuestens Wundt (Logik, I. p. 45—49) lehrreich schildern, zuweilen das sprachliche Zeichen (mit oder ohne das Etymon) als Symbol statt des Gedankens dient. „Gar Mancher spricht," sagt der Erstere, „viel über Religion und Gewissen, über Kirche „und Glauben, über Macht und Recht, über Verstopfungen und „Flüsse im Körper, über Melancholie und Galle, und würde „nur wenig in seinen Betrachtungen und Gedanken übrig be„halten, wenn man von ihm verlangte, dass er nur an die „Dinge selbst denken und alle Worte (sammt ihren Etyma, die „aber nicht die eigentliche Bedeutung sind! möchte ich hinzu„fügen) bei Seite lassen sollte." Und in der That käme Mancher in Verlegenheit, wenn man ihn aufforderte, etwa durch eine mehrgliedrige Definition die Elemente anzugeben, die die exacte Bedeutung jener Worte, den Begriff des dadurch genannten Gegenstandes, ausmachen.

Denkt man, häufig, wenigstens an irgend einen concreten Fall, wo das betreffende Wort angewendet zu werden pflegt, so kommen daneben auch extreme Fälle vor, wo ausser dem Namen (und etwa seinem Etymon) gar nichts im Bewusstsein ist, als der vage Gedanke, dass durch den Namen irgendetwas regelmässig benannt werde.

In vielen Fällen führt Nachlässigkeit und Bequemlichkeit zu diesem blinden Denken. In anderen freilich treibt Jeden von uns die Noth dazu und die thatsächliche Unmöglichkeit, den Gedanken in sich selbst und eigentlich uns zu vergegenwärtigen. Dies ist der Fall bei sehr complicirten Gedanken. Die Zahl 87 kann Niemand in sich selbst ausdenken. Unsere Geisteskraft reicht nicht aus, sich jede Einheit einzeln und alle zusammen in ihren Summenverhältnissen auf einen Blick zu vergegenwärtigen. Wer kann die Einheit 87 mal sich deutlich vorstellen und so 88 von 87 unterscheiden? Hier hilft der Gebrauch der Zeichen über Unmögliches hinweg. Wir denken bei 87 an die Zahl, welche den Namen oder das Zeichen 87 trägt. Häufig natürlich thun wir etwas mehr und fügen eine und die andere Relation hinzu. Es schwebt uns bei 87 etwa

vor, dass es um 3 kleiner als 90 ist oder dergleichen, bei der Zahl 1000, dass sie aus 10 × 100 entsteht u. Aehnl. Aber dabei ist wieder, für den Moment wenigstens, jenes 80 und dieses 100 nur durch das Zeichen repräsentirt und erst in einem späteren Augenblicke gestattet die Enge des Bewusstseins, auch jene Complexe einer weiteren Analyse zu unterwerfen.

Aber nicht bloss bei Zahlen, sondern auch anderwärts, wo es sich um sehr zusammengesetzte Gedanken handelt, die nicht Gegenstand Eines beziehenden Bewusstseins sein können, ist dieser im strengen Sinne stellvertretende Gebrauch von Zeichen wichtig. Dagegen kann ich nicht zugeben, dass ein solches symbolisches Denken im Stande sei, allgemein das eigentliche Denken der begrifflichen Inhalte zu ersetzen.

In einigermassen ausgedehntem Umfange kann es nur da mit Nutzen angewendet werden, wo, um einen Ausdruck von Lambert [1]) zu gebrauchen, die Natur der Gedankeninhalte es gestattet, die Theorie der Sachen auf eine Theorie der Zeichen zurückzuführen. Dies war in einem Theile der Mathematik möglich. Und dieser Theil, die Arithmetik, welche das typische Beispiel ausgedehnteren symbolischen Denkens ist, zeigt gleichzeitig, ein wie wohl ausgebildetes System von Zeichen und festen Regeln des Zeichengebrauchs nöthig ist, wenn ohne Schaden für die Richtigkeit des Urtheils und Gedankenfortschrittes auf die adäquaten Vorstellungen verzichtet werden soll.

Auf keinem anderen Gebiete hat die Natur der Untersuchungen es erlaubt, in irgend ausgedehnterer Weise ähnliche Operationen mit Symbolen an die Stelle der geistigen Vergegenwärtigung der eigentlichen Gedankeninhalte und der

[1]) Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren, 1764, II. Bd. p. 22 u. ö. Er erinnert mit Recht daran, dass es in der Arithmetik gelungen ist, an die Stelle des Syllogismus derartig mechanische Operationen zu setzen, dass bekanntlich manche von ihnen durch Rechenmaschinen ausgeführt werden können.

einsichtigen Schlüsse zu setzen[1]). Hier ist denn ein symbolisches Denken überall nur in den engsten Grenzen schadlos und die Gefahr gross, leeren Wortkram für Wissen zu nehmen, welche Verwechslung natürlich einer der schlimmsten Feinde des Fortschritts in der Erkenntniss ist. Ist darum auch auf diesen Gebieten gelegentlich der Fall gegeben, dass ein Gedanke zu complicirt ist, als dass wir ihn mit einem Male zu überschauen vermöchten, so hat man vor jener Gefahr auf der Hut zu sein. Es bleibt der Enge unseres Bewusstseins freilich nichts übrig, als dass wir auch hier die Arbeit in mehrere Schritte zerlegen und das einsichtig gewonnene Resultat des einzelnen Schrittes ähnlich wie das fortschreitende Ergebniss des Zählens vorübergehend nur durch ein Symbol denken, um, indem wir damit als einer Einheit rechnen, eine neue weitergreifende Vielheit von Elementen und Beziehungen umspannen zu können. Aber um nicht zu irren, müssen wir stets im Stande sein, für jedes solche Symbol die Bedeutung anzugeben und müssen für jeden Fortschritt des Gedankens auf logischem Wege den Boden gewinnen.

Wessen Urtheilen freilich sich vorwiegend nur im Concreten bewegt und hier durch thierische exspectatio casuum similium geleitet wird, wer ferner seine allgemeinen Ueberzeugungen aus der Hand der Mode und Gewohnheit empfängt, der mag sich auch oft, ohne allzuviel einzubüssen, der Mühe entschlagen, den Sinn der allgemeinen Namen und Aussagen sich in extenso klar zu machen. Er mag sogar, wie schon Locke[2]) mit feiner Ironie bemerkt hat, über theoretische und

---

[1]) Was Taine (a. a. O. p. 38) vom Namen schlechtweg sagt: il a les mêmes affinités et les mêmes répugnances que la représentation, les mêmes empêchements et conditions d'existence, la même étendue et les mêmes limites de présence — ist nicht die Schilderung des wirklichen Verhältnisses von Sprache und Denken, sondern eines idealen Zustandes, wie er allerdings nothwendig gefordert werden müsste, wenn die Worte in weiterem Umfange Repräsentanten des Gedankens sein sollten.

[2]) Essay, l. III, ch. 2, § 7 und ch. 10. Vgl. auch l. IV, ch. 5, § 4.

praktische Fragen mit einem Scheine von Verständniss mitreden, weil er sich eine gewisse Zahl von Umständen gemerkt hat, unter denen bestimmte Wendungen am Platze sind.

Allein wer eine exacte Induction macht oder auf deductivem Wege eine Wahrheit entdeckt, oder wer eine solche Entdeckung prüft und einsieht, wer ferner nicht nach einer Schablone, sondern einsichtig in praktischen Dingen einen Plan entwirft, der übt nicht ein bloss symbolisches Denken. Er muss, soweit und während er etwas einsieht, auch den Inhalt selbst irgendwie vorstellen. Mag dieses Denken des Begriffes wie immer zu beschreiben sein — und ich gebe zu, dass darüber von psychologischer Seite das letzte Wort noch nicht gesprochen ist — jedenfalls ist es ein Denken des Begriffsinhaltes, nicht eines stellvertretenden Zeichens.

Die Lehre aber, dass alles Denken von Begriffen bloss symbolisch sei, hebt geradezu sich selbst auf. Nur auf Grund einer eigentlichen Vergegenwärtigung gewisser einfacher begrifflicher Inhalte ist es ja möglich, andere complicirtere vorübergehend nur symbolisch zu denken. Die Regeln des Zeichengebrauchs, die stückweise ein blindes Denken in Symbolen ermöglichen, sind ihrerseits nothwendig Ausfluss eines nicht symbolischen, einsichtigen Denkens.

Wir müssen es einer anderen Gelegenheit vorbehalten, der nominalistischen Lehre von der Natur der abstracten Begriffe im Detail nachzugehen; hier sei nur hervorgehoben, dass, wenn H. Taine extrem nominalistisch zu definiren anhebt: Une idée générale et abstraite est un nom, rien qu'un nom, — um doch sofort hinzuzufügen: le nom significatif et compris d'une serie de faits semblables, ihn eben diese Rechenschaft vom Unterschied zwischen verstandenem und unverstandenem Namen sofort zu Zugeständnissen nöthigt, die (wie sehr Taine auch das Gegentheil Wort haben will) ausser dem Namen auch die Vorstellung der Bedeutung desselben, des begrifflichen Inhalts im Bewusstsein anerkennen[1]).

[1]) Vgl. besonders a. a. O. II, p. 244.

So kann es denn keinem Zweifel unterliegen, dass, wie auch immer zuweilen Zeichen, sprachliche Symbole im engeren oder weiteren Sinne, das sogenannte begriffliche Denken vertreten mögen, doch ein Residuum bleibt, das nicht auf Rechnung dieses sprachlichen Denkens zu setzen, sondern als Leistung einer eigentlichen Vergegenwärtigung der begrifflichen Inhalte selbst zu betrachten ist.

Auch von dieser Seite bleibt es also möglich, das Urtheil unabhängig von jeder Art Sprache zu betrachten.

C.

Aber schwierig freilich mag diese Betrachtung sein und gerne gäben wir dem Rathe Gehör, das schwierige Geschäft zu umgehen, wenn es sich umgehen liesse.

Man hoffte an der Syntaxe der Sprachen, namentlich an derjenigen der fortgeschrittensten, ein treues Bild von dem Bau unserer Gedankenwelt, an den grammatischen Kategorien ein Gegenstück der logischen, zu besitzen. So war z. B. Trendelenburg im Anschluss an den von ihm verehrten K. F. Becker dieser Anschauung günstig, freilich ohne sie strenge festzuhalten. Bestände aber eine solche Parallelität zwischen den Formen des Gedankens und den Wendungen der Sprache, oder wäre sie von vornherein mit Grund zu erwarten, dann möchte es allerdings gerathen erscheinen, die Beschreibung des Urtheils auf eine Beschreibung der Aussage zu bauen. Sinnliche Eindrücke, Empfindungsinhalte, wie es die sprachlichen Zeichen sind, werden ja viel leichter bemerkt und unterschieden, als psychische Phänomene, die wir nie, während sie gegenwärtig sind, sondern stets bloss in ihren lückenhaften und abgeblassten Gedächtnissbildern beobachten, d. h. zum Gegenstande concentrirter Aufmerksamkeit machen können[1]). Jedermann muss darum fühlen, wie vortheilhaft es wäre, wenn für die mühselige und vielen Täuschungen unterworfene Betrachtung des Urtheils sich eine Analyse der sprachlichen Ausdrücke substituiren liesse.

---

[1]) Vgl. Brentano, Psychologie I, S. 42 ff.

Allein ganz offenbar sind die Gründe, die von vornherein die Hoffnung zerstören, in irgend zuverlässiger Weise Logik auf Grammatik bauen zu können. Nicht ein Parallelismus, sondern mannigfache Discrepanz ist zwischen grammatischen und logischen Kategorien zu erwarten angesichts der vielfachen Zwecke, denen die Sprache zu dienen hat und der eigenthümlichen Art ihrer Entstehung.

Einmal ist die Sprache nicht bloss Ausdruck unserer Urtheile, sondern ebenso sehr unserer Gefühle und Interessen, Wünsche, Hoffnungen, Befürchtungen u. s. w. Bloss das ist zuzugeben, dass, da diese Phänomene auf unseren Vorstellungen und Urtheilen beruhen, die Sprache naturgemäss unsere Gemüthsbewegungen grossentheils durch Angabe jener Bedingungen näher charakterisirt, auf welchen ihre Eigenthümlichkeit beruht. Der Ausdruck von Urtheilen ist darum sehr allgemein in dem des Willens und der Gemüthsbewegungen als Bestandtheil enthalten, aber es wäre natürlich verkehrt, ihn damit zu identificiren. Nicht alle Sätze sind Aussagen, wie Prantl meint. Wunsch-, Befehl-, Fragesätze[1]) wollen Gefühle und Entschlüsse, nicht blosse Urtheile, kundgeben und in Anderen erwecken.

Auch das ist nicht zu vergessen, dass oft einer wirklichen Aussage nebenher der Ausdruck eines Gefühls beigemischt ist. Hierher gehört der Unterschied von höflichem und beleidigendem, anständigem und unanständigem, unzartem und euphemistischem Ausdruck u. s. w. Denn nicht bloss an Ton und Geberde, sondern, wie man weiss, auch an das geschriebene Wort sind ein für allemal solche Unterschiede geknüpft. Wer nur auf das kundgegebene Urtheil sieht, der wird (wie es die Stoiker thaten) den anständigen und unanständigen Ausdruck für synonym oder wenigstens äquivalent erklären. Beide

[1]) Auch Lotze meint einen Augenblick (wenigstens S. 61 der Logik), der Fragesatz sei Ausdruck eines Urtheils, welches als dritte Classe neben Bejahung und Verneinung gelten könne. Vgl. jedoch auch S. 66.

sprechen von derselben Thatsache. Allein in Wahrheit und in ihrer Gesammtfunction betrachtet, sind sie nicht gleichwerthig wegen der Verschiedenheit der Gefühle, die durch den Einen und Anderen kundgegeben und im Hörer erweckt werden.

So entstehen bereits eine Menge sprachlicher Unterschiede und Formen, denen keine logischen entsprechen.

Aber wir verfolgen in der Sprache nicht bloss den Zweck, neben Urtheilen auch Gefühle und Willensentschlüsse zu erwecken, sondern auch das Vorstellungsleben zu bereichern und zu verschönern. Was anfänglich nur der Nothdurft diente, wird in ächt humaner Weise später in den Dienst des Schönen gezogen. Die Schönheit der sprachlichen Darstellung liegt theils im gefälligen Wechsel, in Wohlklang und Rhythmus des Sprachlauts an und für sich, theils in den Vorstellungen, welche durch Gewohnheit mit ihm associirt sind. Auch d i e s e s Bestreben erzeugt aber Wendungen, die schlechtweg betrachtet mannigfach verschieden, logisch dagegen identisch oder wenigstens äquivalent, d. h. Ausdruck desselben oder eines gleichwerthigen Urtheils sind. Was sie unterscheidet, dient der angenehmen Beschäftigung der Phantasie, dem ästhetischen Vergnügen.

So ist schon durch die Mehrheit der Zwecke, denen die Sprache dient, der Parallelismus von Logik und Grammatik vielfältig gestört. Doch nicht genug. Sollte sich der Logiker auf die Sprache verlassen können, so müsste sie nicht bloss ausschliesslicher, sondern auch allseitiger, fehlerloser und systematischer Ausdruck des Urtheilens sein. Wir müssten voraussetzen, dass den Sprachbildnern die v o l l s t ä n d i g e Tafel der Unterschiede des Urtheils vorschwebte, die den Logiker interessiren können, und dass sie dabei nirgends Identisches für verschieden und Verschiedenes für gleich hielten. Und p l a n m ä s s i g musste für dieses System von Unterschieden ein entsprechendes System von sprachlichen Bezeichnungsmitteln gebildet werden. Aber natürlich hat in Wirklichkeit nicht ein Logiker und Grammatiker die Sprache ersonnen, sowenig als etwa der Staat Erfindung eines Philosophen oder Juristen ist.

Ueberhaupt ist die Sprache nicht Werk eines Einzelnen, so dass dieser sie den Anderen gelehrt oder dass er als Bauführer dem Werke vorgestanden hätte, während jene etwa nur Handlangerdienste thaten. Es war eine unvollkommene Psychologie, ungeübt in der Unterscheidung der verschiedenen Formen und Stufen seelischer Thätigkeit, die sich mit solchen Kategorien an die Erklärung jener Werke machte, die man mit besserem Rechte Erzeugnisse der Völker genannt hat. Aber freilich darf nun auch dabei unter Volk und Volksgeist nicht eine mystische und nebulose Einheit, eine vis occulta verstanden werden, sondern eine Vielheit leibhaftiger Individuen, nur unter ähnlichen Lebensbedingungen in verwandter Sinnesart sich entwickelnd. Diese Vielheit von Menschen haben gleich selbständig, jeder nur vom momentanen Bedürfnisse der Verständigung geleitet, ihr Scherflein zum Sprachschatze beigesteuert und damit ist schon jede Art planmässiger Berechnung bei der Arbeit des Sprachbaues ausgeschlossen [1]). Jeder einzelne Baustein wurde durch eine gewisse psychische Arbeit beigetragen, auf Grund von Erfahrungen und Analogien, und insofern mit Bewusstsein, aber keiner der Beitragenden hatte eine Vorstellung von dem endlichen Resultate, an dem er mitarbeitete. Wie man vielfach eine Sprache mit Sicherheit gebraucht, ohne von ihrem Bau, seiner Gliederung und den verschiedenen Obliegenheiten seiner Theile ein Bewusstsein zu haben, so ist die Volkssprache auch gebildet worden. Es blieb den nachkommenden Grammatikern überlassen, am fertigen Werke eine Uebersicht über seine Theile und deren Functionen zu gewinnen und für sie und die beim Baue unbewusst befolgten Methoden und Stylweisen gut oder schlecht einen abstracten Ausdruck zu finden.

Die nothwendige Folge dieser planlosen Entstehung ist aber, dass jede Sprache bald Ueberfluss, bald Mangel und neben

---

[1]) Vgl. meinen „Ursprung der Sprache", Würzburg 1875, p. 138 ff., wo auch (p. 119 ff.) untersucht ist, wie trotz dieser Planlosigkeit der Sprachentstehung doch ein gewisser einheitlicher Styl des Sprachbaues sich Bahn brechen konnte.

stückweisen Analogien vielfältige Anomalien aufweist. Auch darum kann sich der Logiker auf die von ihr ausgeprägten Formen und Kategorien nicht verlassen.

Und wenn nun von den aufgezählten Momenten jedes für sich allein schon genügend wäre, um die Parallelität zwischen dem Denken und der Sprache in Frage zu stellen, so lässt sich abnehmen, wie wenig, da sie thatsächlich alle zusammenwirkten, zu erwarten ist, dass die Sprache das Denken getreu wiederspiegle und der Logiker sich etwa getrost auf eine Analyse der Satzformen statt der Urtheile verlassen könnte.

Eine Betrachtung des Denkens unabhängig von der Sprache erscheint also dringend empfohlen.

Wir versuchen sie im Folgenden bezüglich des Gedankens, welcher die Bedeutung der sogenannten impersonalen Sätze ausmacht.

II.

Beschreibung des Gedankens, welcher den impersonalen Sätzen zu Grunde liegt.

Allgemein ist man einig darüber, dass der betreffende Gedanke keine blosse Vorstellung, sondern ein Urtheil sei. Nach der gewöhnlichen Anschauung aber unterscheidet sich das Urtheil dadurch von einer blossen Vorstellung, dass es ein zusammengesetzter Gedanke ist, eine Verknüpfung oder Beziehung zweier Begriffe, eines Subjects und Prädicats.

A.

Hören wir zunächst, wie man in Uebereinstimmung mit dieser Voraussetzung von dem in den Impersonalia ausgesprochenen Gedanken Rechenschaft zu geben suchte.

Es geschah nicht in einheitlicher Weise.

Die Einen, und hierher gehört die grosse Mehrzahl der Logiker und Grammatiker, vindiciren auch dem Impersonale ein Subject. Der Name Impersonale wäre also unberechtigt. Nur scheinbar fehlt das Subject. In Wahr-

heit ist eines vorhanden, wird aber aus besonderen Gründen leicht verkannt oder übersehen.

Die Anderen dagegen sind der Ansicht, dass kein Subject gegeben sei und gar nicht nach einem solchen gefragt werden könne.

I. Wer ein Subject für die impersonalen Sätze sucht und zu finden glaubt, der bezeichnet als solches entweder einen universellen (unbestimmten) Begriff oder aber einen individuellen (bestimmten). Ein Drittes ist offenbar nicht denkbar. Würde Einer etwa sagen, das Impersonale habe weder einen bestimmten noch unbestimmten Begriff zum Subject, sondern das Subject sei „unbestimmt gelassen", so könnte das nur entweder heissen, der Satz selber lasse das Subject unbestimmt, oder aber es gelinge dem Grammatiker oder Logiker nicht, eines anzugeben, zu bestimmen, was nach dem Gedanken des Sprechenden Subject sei. Das Letztere wäre kein Mangel des Subjects, sondern ein Mangel der Theorie. Das Erstere aber würde nichts Anderes als das Zugeständniss sein, dass der Gedanke des Impersonale kein Subject involvire.

Ein unbestimmter oder bestimmter Subjectsbegriff sind also die einzigen Möglichkeiten. Die erste lässt aber wieder Modificationen zu. Nach den Einen ist der unbestimmte Begriff, welcher das Subject bildet, im Verbalstamm angedeutet, nach Anderen ist er anderswoher zu ergänzen.

1. Es gehört in die letztere Kategorie, wenn Manche bei ὕει „Zeus" ergänzen, bei „es fehlt an Geld" substituiren: „Geld fehlt". Doch soll uns ein solches, offenbar unwissenschaftliches Verfahren, welches für eine einheitliche grammatische Erscheinung eine beliebige Vielheit von Erklärungen herbeiruft, nicht länger aufhalten.

Die Philosophen fühlten das Bedürfniss einer Interpretation, die alle Fälle umfasst, und so meinen denn fast alle neueren Logiker, das Subject der sogenannten Impersonalia sei der unbestimmte Begriff Etwas oder ein ähnlicher. So sagt z. B. Ueberweg: „Niemals kann einem Urtheil und Satze das Sub„ject völlig fehlen, wohl aber kann die bestimmte Subjects-

„vorstellung fehlen und statt dessen das blosse Etwas (es) ein-„treten. In ‚es (so viel als ‚etwas') ist ein Gott', ‚es giebt „einen Gott' tritt die unbestimmt vorgestellte Totalität des Seien-„den oder ein unbestimmter Theil derselben als Subject ein, „gleichwie auch in den Sätzen: es regnet, es schneit u. s. w." [1]).

Aehnlich lehrt Lotze: „Wer ein impersonales Urtheil aus-„spricht, betrachtet den bestimmten Inhalt als haftend an einem „unbestimmten Subject. Das ‚Es' in ‚es blitzt' bezeichnet den „allumfassenden Gedanken der Wirklichkeit, die bald so, bald „anders gestaltet ist" [2]).

Auch Prantl meint, wenn man um jeden Preis eine Antwort auf die Frage haben wolle, wer denn jenes „Es" in „Es blitzt" u. dgl. sei, „so dürfte es das einzig Vernünftige sein, dass die unbestimmte Allgemeinheit der Wahrnehmungswelt das Subject aller derartigen Sätze sei" [3]).

Bergmann citirt diese Angaben beifällig. Aber während Prantl mit Lotze [4]) die Bemerkung, der Sinn von „Es blitzt"

---

[1]) System der Logik, 3. Aufl., p. 162 ff. Die Wendung Ueberweg's, „es" bedeute die Totalität des Seienden, drückt offenbar seinen Gedanken nicht zutreffend aus. Denn die „Totalität des Seienden" ist ein individueller Begriff und kann nicht selbst „unbestimmt gedacht werden". Ueberweg meint offenbar das, was er fortfahrend mit „oder" einleitet: „einen unbestimmten Theil des uns umgebenden Seins".

Mit Ueberweg's Angabe vgl. Schleiermacher, Dialektik, § 304: „Das primitive Urtheil, welches in der Sprache durch das unpersönliche Verbum ausgedrückt wird, setzt bloss die Action ohne Beziehung auf ein agirendes Subject und auf ein leidendes Object, deren Stelle durch die chaotisch gesetzte Totalität des Seins vertreten wird."

[2]) Logik, 1874, S. 71. Auch Lotze muss man entgegenhalten, dass „der Gedanke der alles umfassenden Wirklichkeit" kein unbestimmtes, sondern ein individuelles Subject ist. Sollen wir wirklich einen sehr unbestimmten Begriff als Subject denken, so heisst „es regnet" etwa soviel wie: Irgendetwas regnet.

[3]) a. a. O. S. 187.

[4]) Logik, S. 71. Vgl. jedoch S. 83, wo etwas Anderes gelehrt wird, nämlich dass das impersonale Urtheil bloss von einem Inhalt „die Geltung in Wirklichkeit behaupte".

sei „Blitzen ist", als sehr ungeschickt abweist, gesteht ihr Bergmann doch gleichfalls Berechtigung zu. Nach ihm liegen den sogenannten Impersonalia wirkliche Existentialurtheile zu Grunde und nur zugleich „der Versuch, die Welt als Subject und das existirende Ding als ihre Beschaffenheit zu denken" [1]).

Auch Wundt's Auffassung scheint hierher zu fallen. Unkenntniss des Subjects (d. h. wohl Mangel einer genaueren Kenntniss, die über das „Irgendetwas" hinausginge) ist nach ihm der Grund der fraglichen Sätze. Aber er verwirft ihre Bezeichnung als subjectlose [2]).

Von Grammatikern hört man häufig die Behauptung, unser „es" oder dessen Aequivalent beim Impersonale bezeichne „etwas nur Andeutbares, Unbekanntes oder Geheimnissvolles" [3]).

Steinthal führt in einer Anzeige der ersten Auflage von Miklosich's Schrift aus: Jedes Verbum sei Prädicat. Als solches weise es aber auf ein Subject hin. Doch treibe die Sprache hier ein schönes Spiel, indem sie zwar auf ein Subject hinweise, es aber nicht aufweise. „Das Impersonale bezeichnet „eine Handlung als eine solche, deren Subject als geheimniss„voll oder unbekannt nur angedeutet wird. Die Sprache kann „nicht anders als auch in solchen Fällen zur Handlung ein „Subject setzen; aber sie setzt hier eines, das man nicht denken „kann oder denken soll" [4]) (d. h. wohl: in grösserer Bestimmtheit nicht? Denn mit schlechtweg Undenkbarem operirt die Grammatik nicht, bemerkt Miklosich gewiss mit Recht).

Dies nennt Steinthal freilich die bloss grammatische Betrachtung der Erscheinung. Die logische wird davon getrennt und soll zu einem anderen Resultate führen. In ähnlicher Weise trennte er schon früher [5]) logische und gramma-

[1]) Reine Logik, 1879.

[2]) Logik I. 1880. S. 155.

[3]) Vgl. z. B. J. S. Vater, Lehrbuch der allgemeinen Grammatik. Halle 1805. S. 120.

[4]) Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft IV, S. 235—241.

[5]) Grammat. Log. u. s. w. S. 200 ff.

tische Betrachtung. Doch würde man irren, wenn man danach erwartete, er betrachte die Unterscheidung von Subject und Prädicat etwa als eine rein sprachliche Angelegenheit, die nur den Satz, nicht das Urtheil betreffe. Vielmehr liegt die Voraussetzung, dass Subject und Prädicat dem Urtheil durchaus wesentlich seien, stillschweigend seinen Ausführungen allerorten in seinen Schriften zu Grunde und wird hier (S. 237) gegen Miklosich auch ausdrücklich formulirt[1]).

Die Frage, ob irgendwo ein Subject gegeben sei oder fehle, ist also auch nach Steinthal eine solche, die das Urtheil betrifft (ich würde sagen eine logische), und wir müssen ihn den erwähnten Logikern beigesellen, die dem im Impersonale ausgedrückten Urtheile ein unbestimmtes Subject vindiciren.

2. Die Ansicht, dass das Subject der sogenannten Impersonalia im Stamm des Verbums zu suchen sei, hat wieder eine doppelte Fassung erfahren. Nach den Einen ist der Sinn von curritur: cursus curritur. „Cum dico curritur, ‚cursus' intelligo, et sedetur sessio et evenit eventus" sagt der Grammatiker Priscian. Dasselbe Begriffsgebiet soll also Subject und Prädicat liefern.

Allein man sieht sofort, dass es unmöglich ist, überall eine res verbi, ein mit dem Verbum verwandtes nomen, zu jenem vernünftig hinzuzuergänzen. Sage ich: es geht mir gut, wer wird ergänzen wollen: das Gehen oder das Gutgehen geht mir gut? Auch hat schon Augustinus Saturnius die Bemerkung gemacht, dass man sagt: procursum est ab hoste (Tacitus), wobei unmöglich das Subject cursus mit vorschweben könne.

---

1) „Wer nicht zuvor die Definition umstösst: Das Urtheil ist „eine Verbindung zweier Begriffe in der Form von Subject und „Prädicat, kann unmöglich von subjectlosen Urtheilen reden. Wer „aber hätte diese Definition von Urtheil umgestossen? . . . Wir „halten fest: subjectlose Sätze sind unmöglich." Auch bei der von ihm sog. logischen Betrachtung der impersonalen Sätze giebt er sich denn Mühe, Subject und Prädicat für sie zu gewinnen, wie wir noch sehen werden.

Man ist also wieder gezwungen, nach Umständen von diesem Erklärungsprincip zu anderen abzuspringen und giebt eine wissenschaftliche Behandlung auf.

Dagegen verspricht eine andere Auffassung einheitliche Durchführung, die nämlich, dass die Verba impersonalia als sujets conjugés oder Existentialsätze gefasst werden, deren Prädicat nicht der im Verbalstamm enthaltene Begriff, sondern derjenige der „Existenz“ wäre.

Eine solche Anschauung ist, wie ich aus Miklosich ersehe, ausgesprochen in den Notions élémentaires de grammaire comparée von Egger (p. 84). Danach wären die Verba Impersonalia als sujets conjugés anzusehen. *βροντᾷ* steht für *βροντὴ γίγνεται*, tonat für tonitru fit, oportet ist eigentlich opus est. Es nimmt gewissermaassen, sagt man, das Nomen eine Verbalendung an und wird conjugirt. Und in der That; wenn alle Verben Nominalthemen hätten, wie „es sommert“, „es wintert“, so bedürften wir keines „ist“ („es ist Sommer“ u. s. w.).

Aehnlich meinte Kannegiesser, pugnatum est sei eigentlich *τὸ* pugnatum est adest, faciendum est = *τὸ* faciendum existit[1]).

Wie ich Miklosich entnehme, erklärten übrigens schon griechische Grammatiker solche Impersonalia, aus denen sich nicht (wie bei *ὕει* u. dgl.) durch Einschiebung von Zeus ein *θεῖον ῥῆμα* machen liess, für Existentialsätze, z. B. *μέλει* sei *μεληδών ἐστι*.

---

[1]) Vgl. über Kannegiesser und die Notions élémentaires Miklosich, Subjectlose Sätze, 1883, V. 24, S. 12. Ganz mit der Fassung der Impersonalia als sujets conjugés scheint übereinstimmend, was Steinthal einst (Zeitschrift für Völkerpsychol. u. s. w. I, S. 88. 89) gesagt hatte: In „es blitz-t“ werde ein Inhalt, nämlich der in der Wurzel von Blitz liegende als seiende Energie hingestellt. Zeitschrift IV, S. 240 nimmt er freilich diese Darstellung ausdrücklich zurück. Allein unmittelbar darauf trägt er die Lehre vor, die Impersonalia sprächen ein Existentialurtheil aus, was ja — wenn ich nicht Alles missverstehe — wieder dasselbe ist, was er eben zurückgenommen hatte.

In neuerer Zeit hat STEINTHAL diese Anschauung, dass die Impersonalia als Existentialsätze zu fassen seien, mehrfach ausgesprochen. Es ist dies diejenige Auffassung, die er vom Standpunkte der von ihm sogenannten logischen Betrachtung für die richtige hält. „Logisch betrachtet" sei „Es friert" soviel wie „Frieren ist". Man habe oft ein Subject vor sich, dem die Existenz als Prädicat zugeschrieben wird, wie auch z. B. beim Sätzchen „Es sind Menschen" [1]).

Auch von BERGMANN hörten wir oben, den Impersonalien lägen in Wahrheit Existentialsätze zu Grunde.

3. Die Meinung, dass bei den Impersonalia ein individuelles Subject vorliege, gehört SIGWART an[2]). Er glaubt nämlich, dass darin blosse Benennungsurtheile über individuelle Eindrücke ausgesprochen seien.

Was unter einem „Benennungsurtheile" gemeint ist, sagt SIGWART nicht mit wünschenswerther Klarheit und Consequenz. S. 62 bezeichnet er nämlich als „Benennungsurtheil" ein solches, dessen Inhalt eine Benennung ausmacht, und dies ist die nächstliegende Erklärung, auf die wohl Jeder verfällt. Die Behauptung, dass ein grösserer oder geringerer Kreis von Menschen einen gewissen Gegenstand so oder so benenne, z. B. Dies (diese Blume) heisst eine Primel, ist gewiss im eigentlichsten Sinne als Benennungsurtheil zu bezeichnen.

Allein das ist es doch nicht, was nach SIGWART in dem Sätzchen: „es regnet" ausgesprochen werden soll. (Wären ja auch sonst: il pleut, pluit u. s. w. ebensoviele neue Wahrheiten.) Und als Beispiele von Benennungsurtheilen führt SIGWART denn vielmehr Sätze an wie: Diese Blume ist eine Rose, und der Inhalt dieses Urtheils ist keine blosse Benennung. Der Satz besagt nicht dasselbe wie: Diese Blume heisst eine Rose. Wenn ich recht verstehe, erkennt auch SIGWART diese Unterscheidung an, und ist nicht sie es, die er S. 80 (Anmerkung)

---

[1]) Vgl. seine Zeitschrift I, p. 73 ff., IV, 237 ff. Grammat., Log. S. 210 ff.

[2]) Logik, I, 1873, S. 65.

von sich weist durch die Parallelisirung mit der Frage des klugen Kritikers: „woher wissen denn die Astronomen, dass „der Stern, den sie Uranus nennen, auch der Uranus ist?“ Der Vergleich würde ja auch hier nicht zutreffen. Denn jener Hyperkluge fragt, ob die Gesammtheit der Namengeber bei einer Benennungsweise im Recht sei, wo sie unmöglich im Unrecht sein kann. Sie kann es nicht, weil es sich um einen individuellen Namen und Begriff handelt, welch letzterer eben aus den Merkmalen dieses Gegenstandes gebildet und dem Namen unterlegt wurde. In einem solchen Falle kann es aber nicht geschehen, dass die Gesammtheit der Namengeber mit sich selbst in Widerspruch komme. Anders, wenn es sich um einen universellen Namen und Begriff handelt. So hat z. B. die Frage, ob Etwas nicht bloss ein Hund heisse (wie der Seehund) oder ein Fisch (wie der Walfisch), sondern ob ihm auch der Begriff zukomme, einen guten Sinn. Denn in diesem Falle konnte nicht bloss der Einzelne mit der Gesammtheit, sondern auch diese mit sich selbst sehr wohl in Widerstreit gerathen. Etwas Anderes ist also der Satz: dies ist Schnee und dies heisst Schnee. Der erstere ist kein Benennungsurtheil im nächstliegenden Sinne dieses Wortes [1]).

Sigwart verbindet also offenbar (entgegen dem Wortlaute mancher Stellen) mit dieser Bezeichnung einen anderen Sinn und S. 57 definirt er denn das Benennungsurtheil ausdrücklich als ein

---

[1]) Auch „Dieser ist Sokrates“ sagt etwas Anderes als: Dieser heisst Sokrates, d. h. Dieser ist ein Sokrates-Genannter. Denn Letzteres kann von Mehreren im selben Sinne gelten, Ersteres nicht. „Sokrates“ ist ein äquivoker und individueller, „Sokrates-Genannter“ dagegen ein eindeutiger, aber universeller Name.

Darum ist auch „Alexandros ist Paris“ kein blosses Benennungsurtheil. Ich erwähne das Beispiel, weil Sigwart seinen Inhalt noch tiefer stellt, indem er gar meint (S. 25), in solchen Sätzen seien als Subject oder Prädicat nur die Wörter als solche gemeint, als Lautcomplexe. Ebenso in dem Satze: Jagsthausen ist ein Dorf und Schloss an der Jagst u. s. w. Aber wer wird zugeben, dass „Alexandros und Paris“ als Wörter oder Lautcomplexe einander gleichzusetzen seien?

Ineinssetzen einer Anschauung mit einer innerlich reproducirten Vorstellung oder unzweideutiger als ein Erkennen (Wiedererkennen), als die Antwort auf die Frage: Was ist dies? (S. 59. 64). Ob er diesen Vorgang richtig charakterisirt, indem er ihn als „Ineinssetzen einer Anschauung mit einer innerlichen reproducirten Vorstellung" beschreibt, müssen wir hier dahingestellt sein lassen.

Verwandt ist, was ich bei Herbart lese: „Der Ruf ‚Feuer', ‚Land' bezeichnet „ein blosses Erkennen des Gesehenen. Der Anblick geht voran; die Vorstellung, die er unmittelbar giebt, weckt eine frühere Vorstellung, welche mit jener verschmilzt"[1]).

Genug, dass danach bei Sigwart unter einem Benennungsurtheil nicht ein Urtheil über blosse Namengebung, sondern ein Fall wahrer Classification gemeint ist. Nach seiner Ansicht heisst also: „Es blitzt": das ist Blitzen (ein Blitz), oder wie er sich ausdrückt: „das blitzt, das rauscht", wo mit dem das nur der sinnliche Eindruck gemeint sei (während die mit dem angeschauten Object sich deckende reproducirte Vorstellung das Prädicat bilde).

Dass Sigwart dem, was wir eine Classification durch Wiedererkennen nennen würden, den Namen „Benennungsurtheil" giebt, hängt wohl damit zusammen, dass Classificiren und Benennen häufig Hand in Hand gehen. Aber nicht immer thun sie es, und dies scheint mir ein berechtigtes Bedenken gegen den Sprachgebrauch, den der so verdiente Logiker hier einführt. Es giebt Benennungen, die kein Wiedererkennen involviren. Bei Neubildung von Namen, nicht bloss der individuellen, sondern auch der universellen, seien diese willkürlich oder durch bewusste Metapher, Metonymie u. dgl. gewählt, liegt der Benennung kein Wiederkennen, sondern eine Unterscheidung des Neuen von dem bisher Bekannten zu Grunde.

Auch das Umgekehrte ist denkbar, dass man Etwas classificire, ohne es zu benennen. Dies scheint freilich Sigwart bestreiten zu wollen. Er glaubt, es sei „dem Urtheile wesentlich, sich nur im Aussprechen des Prädicats zu vollenden", p. 56. „Es kann zwar,"

---

[1]) Psychol. als Wissenschaft II, p. 186. Vgl. auch Lazarus a. a. O. S. 291.

bemerkt er, „Fälle geben, in welchen z. B. ein bestimmtes Object „wieder erkannt wird, für welches uns das bezeichnende Wort fehlt, „und darum der innere Vorgang nicht ausgesprochen werden kann; „aber wir betrachten eben darum denselben als mangelhaft und als „vollendetes Urtheil nur das, in welchem das Prädicat mit der „Wortbezeichnung erscheint.“

Wir nehmen an, dass Sigwart dabei bloss an das innerliche Aussprechen des Namens denke und nicht auch demjenigen das vollendete Urtheil absprechen wolle, der den richtigen Namen im Sinne hat, aber (was ja vorkommt) in Folge eines Mangels an Herrschaft über die Bewegungen ihn nicht auszusprechen vermag, oder, sei es wegen eines pathologischen Mangels oder wegen Hineinspielens anderweitiger Associationen, unwillkürlich einen unrichtigen ausspricht.

Allein auch das kommt vor, dass Einer einen Gegenstand durchaus wiedererkennt und ihm doch aus irgend einem Grunde der Name desselben gar nicht beifällt. Die Regel ist das freilich nicht. Vielmehr associirt sich in Folge des öfteren Gebrauches der Name mit der Vorstellung des Gegenstandes so innig, dass sich diese selten einstellen kann, ohne dass auch der Name in der Erinnerung auftaucht. Man hat darum ein gewisses Recht, die Erinnerung und das Aussprechen des Namens als ein sicheres (und aus anderen Gründen bequemes) Zeichen anzusehen für das Erkennen des Gegenstandes, für das Urtheil, dass er es sei. Allein es giebt doch auch andere, ebenso untrügliche Zeichen dafür, wie namentlich das Handeln. Und aus solchen erschliessen wir bei Anderen (bei uns selbst aber nehmen wir es gelegentlich direct wahr), dass ausnahmsweise, in Folge momentaner oder dauernder, partieller oder allgemeiner Störungen im Gebiete der Wortassociation, ein Gegenstand vollkommen wiedererkannt und richtig classificirt wird, ohne dass man sich gleichzeitig auf den Namen zu besinnen vermag. Dieses Wiedererkennen werden wir solange nicht als „unvollendetes“ ansehen, bis nicht bewiesen ist, dass ein bestimmter Name zum Wesen und Begriffe jedes Gegenstandes gehört. Diese Lehre aber wird Sigwart gewiss nicht vertheidigen. Dann aber muss er zugeben, dass das Urtheil nicht bloss keine wirkliche Ausdrucksbewegung, sondern auch nicht die Vorstellung einer solchen irgendwie zu seiner Vollendung braucht.

Wir müssen also dabei bleiben, dass Benennen und Classificiren im Sinne des Wiedererkennens nicht ausnahmslos Hand in Hand gehen.

Aber noch etwas Anderes scheint Sigwart vorauszusetzen, was ihn vielleicht mit bestimmte, der Classification den Namen Be-

nennungsurtheil zu geben. Er glaubt, dass jedes Benennen ein Urtheil über den Sprachgebrauch involvire, nämlich die Behauptung, dass mein Sprachgebrauch mit dem allgemeingiltigen in Uebereinstimmung sei (vgl. S. 78).

Allein auch dies ist nicht richtig. Der Glaube, dass alle Welt dasjenige „Schnee" nennt, was ich so nenne, ist allerdings Voraussetzung dafür, dass ich in redlicher Absicht den Satz äussere: Dies ist Schnee. Allein man kann nicht sagen, dass dieses sprachliche Urtheil implicite mit behauptet sei. Dass dies nicht der Fall ist, dürfte schon daraus hervorgehen, dass es, während ich den fraglichen Satz ausspreche, in gar keiner Weise in meinem Bewusstsein gegenwärtig zu sein braucht. Genug, dass es früher einmal da war und sich auf Grund seiner zuversichtlichen Annahme die Sprechgewohnheit gebildet hat, die nun für sich allein wirksam sein kann.

Die Sache ändert sich aber auch nicht, wenn ich, etwas benennend, nun wirklich zugleich ein Urtheil über die Richtigkeit des Namens fälle. Dieses Urtheil gehört auch dann in der Regel nicht zur Bedeutung meiner Aeusserung, d. h. es ist nicht das, was man mittheilen will, ausser in den seltenen Fällen, wo Einer den Anderen über den Sprachgebrauch belehrt oder sich mit ihm darüber verabredet — Fälle, die bei der volksthümlichen Bildung und Fortpflanzung der Sprache eine untergeordnete Rolle gespielt haben. Und so hat sich denn überhaupt das Benennen in den seltensten Fällen durch Aeusserung eines Benennungsurtheils im strengen Sinne, d. h. eines Urtheils über den Sprachgebrauch vollzogen oder war mit dem Benennen eine Behauptung über den Namen verbunden.

Die SIGWART'sche Deutung der sogenannten Impersonalia als Ausdruck einer Classification hatte wiederum auch STEINTHAL einmal versucht. Er bemerkt[1]), man müsse den Satz: „es blitzt" ebensogut wie den Satz: „es sind Menschen" doppelt fassen, indem er bald ein Qualitäts-, bald ein Existentialurtheil enthalten könne. „Jemand erwacht des Nachts. „Er sieht eine schnell verschwindende Erscheinung und sagt „sich: Es blitzt. Hier ist ‚es' unbestimmtes Subject." (Dass heisst nach dem Obigen: ein individuelles Subject.) „Das, was „du sahst, ist Blitz. Gerade wie man dem Kurzsichtigen sagt: „das sind Menschen. Das Gesehene ist Subject." Auch noch

[1]) Grammat., Log. S. 210.

später[1]) bemerkt er, die Impersonalia enthielten nur in den seltensten Fällen Existentialurtheile, gewöhnlich seien es Qualitätsurtheile. Wer sagt „es regnet", wolle vom gegenwärtigen Wetter eine qualitative Bestimmung aussagen.

Doch gleich darauf (a. a. O.) scheint er diese Ansicht zurückzunehmen, indem er erklärt, das im Deutschen dem Impersonale vorgesetzte „es" sei eine Null, eine blosse Verstärkung der Flexionsendung. „Es war eine Abirrung von „meiner eigenen Ansicht, wenn ich (Grammatik, Log. S. 210) „dieses ‚es' als Hinweisung auf die dem Urtheile zu Grunde „liegende Realität fasste. Wäre dies der Sinn des Sprechenden, „so würde er das sagen oder dies."

Dies sind die bemerkenswerthen Weisen, wie man, unter der Voraussetzung, dass Subject und Prädicat dem Urtheile unentbehrlich seien, für den im Impersonale ausgesprochenen Gedanken ein Subject zu gewinnen suchte. Wir beginnen, indem wir sie prüfen, mit der eigenthümlichen Ansicht von Sigwart.

Steinthal hat, wie wir eben hörten, gegen sie (und so gegen sich selbst) eingewendet, wenn man durch das „es" auf einen vorliegenden Gegenstand hinweisen wollte, so würde man sagen: dies.

Und mit einigem Grunde.

Allerdings kann ich mir denken, dass Einer zu Anderen, die mit ihm zusammen eine Röthe am Horizont beobachten, kurz und lebendig sagt: „Es brennt", und dies in seinem Sinne heisst: „Das (was wir sehen) ist ein Brand". Aber Steinthal könnte hier mit Grund einwenden, das Urtheil des Sprechenden sei in diesem Falle nicht adäquat durch Worte ausgedrückt, sondern der ungenaue lautliche Ausdruck müsse durch begleitende Geberden oder die sprechenden Umstände ergänzt werden. Die letzteren besorgen den Hinweis auf das Subject, nicht das Wörtchen „es".

---

[1]) S. Zeitschr. IV. S. 238.

Vollkommen entscheidend gegen SIGWART ist aber, dass die Sätzchen „es blitzt, es brennt“ u. dgl. jedenfalls nur dann den Sinn von „das ist ein Blitz“ u. s. w. haben könnten, wenn ein sinnlicher Eindruck vorliegt, auf den der Sprecher und die Hörenden bereits aufmerksam geworden sind und der nun bloss beschrieben werden soll Wo aber bleibt diese Zweigliedrigkeit der dem Urtheil zu Grunde liegenden Vorstellung, wenn ich zu einem in seine Arbeit vertieften Freunde in's Zimmer tretend sage: Es regnet, es brennt in der Vorstadt? Nach SIGWART könnte dieser den Satz nicht verstehen, ehe er durch's Fenster sehend das Subject zu diesem (vermeintlichen) Prädicat erblickt. Und wohin soll er blicken, wenn ich sage: Es spukt wieder einmal in der Türkei, unserem Freunde in London geht es besser, es fehlt dem Staate an Geld?

Wenn kein individueller Begriff Subject der Impersonalia ist, ist es vielleicht ein universeller, sei es ein im Verbalstamm liegender oder ein anderswoher zu ergänzender?

Ich denke, was vorab die Ansicht von UEBERWEG, LOTZE, WUNDT und die sogenannte grammatische Anschauung von STEINTHAL betrifft, so möchte wohl nicht mehr nöthig sein, als sich den Sinn derselben völlig klar zu machen, um von ihrer Unhaltbarkeit überzeugt zu werden.

Wir bemerkten schon, dass, wenn man sich von dieser Seite zuweilen ausgedrückt hat, das Subject der Impersonalia sei unbestimmt gelassen, dies nicht heissen kann, es sei fraglich, ob und was für ein Subject z. B. zu „es regnet“ hinzuzudenken sei — sonst wäre im Satze eben kein Subject ausgesprochen — sondern man sei durch ihn angewiesen, einen sehr unbestimmten Begriff, z. B. den des „Etwas“, als Subject zu denken. „Es regnet“ hiesse also: Irgendetwas, irgend ein Theil der Wirklichkeit, regnet.

Aber offenbar ist nicht dies der Gedanke, den wir dabei haben, und SIGWART hatte ganz Recht, zu sagen, in solchen Fällen dächten wir auch nicht von ferne an die Frage: Was regnet, was schneit? Sie hat gar keinen Sinn. Wenn dies

aber von der Frage gilt, dann auch wohl von der Antwort: Etwas regnet.

Daher die gewundenen, von Ueberweg und Lotze gegebenen Beschreibungen für jenes dem „es" einzuverleibende Subject. Keine unzweideutige Erfahrung bot eben ein solches. Steinthal aber, ganz abgesehen davon, dass er unter dem Titel der „logischen Betrachtung" dem Impersonale ein ganz anderes Subject vindicirt, vermag auch bei der sogenannten grammatischen Betrachtung nicht festzuhalten, dass die Flexionsendung beim Impersonale ein wahrhaftes Subject involvire. In seiner Zeitschrift I, p. 84 sagt er: „Haben wir es bei den Impersonalien überhaupt mit Verben zu thun, so haben dieselben auch Person oder Subject, und sind diese für unsere gebildetere Sprache eigentlich nicht vorhanden, so sind sie es wenigstens für das sprachliche Denken und um sie zu suchen, müssen wir uns in die naive Denk- und Anschauungsweise der Sprache versetzen [1])."

Allein es fragt sich sehr, ob die Vorstellungen dieses „sprachlichen Denkens" zur Bedeutung der Aussage gehören, nach der hier gefragt ist. Wir kommen hierauf zurück. Aber selbst, wenn man davon absehen wollte, müsste ich doch mit Miklosich einwenden, es komme hier nicht darauf an, ob man irgend einmal früher ein Subject bei den heutigen Impersonalia (oder bei ähnlichen Formeln, möchte ich dazufügen) gedacht habe, sondern „was gegenwärtig im Bewusstsein des Sprechenden" (und Verstehenden) sei. Denn jedenfalls handelt es sich im Augenblick um die Deutung jener grammatischen Formel, nicht um die Erklärung ihrer Entstehung. Und wie viel mehr wissenschaftlichen Werth

[1]) Vgl. auch Zeitschrift IV, S. 241. Hier wird gesagt, in dem Satze „es fehlt an Geld" sei das Subject logisch entschieden „Geld", grammatisch „ein angedeutetes, aber als undenkbar angedeutetes Etwas". Strenge verstanden heisst dies, es werde kein Subject gedacht. Ebenso wenn Steinthal am selben Orte sagt: „Die Sprache „treibt im Impersonale ein schönes Spiel, indem sie auf ein Subject „hinweist, das sie nicht weisen kann oder will."

auch die letztere haben mag, so hat auch die Beschreibung des Thatbestandes ihre Berechtigung. Ist sie ja doch eine unentbehrliche Vorbedingung für die Erklärung und leistet man der letzteren die schlechtesten Dienste, indem man sie voreilig mit der Beschreibung vermengt.

Im heutigen Bewusstsein des Sprechenden ist aber kein Begriff vorhanden, auch nicht der eines Unbekannten, Geheimnissvollen oder gar „Undenkbaren", der als Subject für das Prädicat Regnen, Blitzen u. dgl. bezeichnet werden könnte. Bloss das mag Einer zugeben, dass unsere heutige Sprachgewohnheit nicht umhin könne, Zeichen zu gebrauchen, welche unter anderen Umständen ein wirkliches Subject enthalten. Aber giebt es nicht auch anderwärts Bezeichnungsmittel, die unter Umständen eine selbständige Bedeutung haben, unter anderen aber bloss mitbezeichnend sind, z. B. das Wörtchen „der" als Demonstrativum und als Artikel? Das wollen wir freilich gerne untersuchen, wie diese Wendungen zu der veränderten Function gekommen sind. Aber mag das Ergebniss der historischen Untersuchung wie immer lauten, es kann nichts ändern an dem jetzigen Bestand der Sprache und der heutigen Bedeutung des Impersonale.

Da die Bemühung, der Personalendung des Verbums oder dem sie verstärkenden „es" ein Subject einzuverleiben, so gänzlich hoffnungslos ist, kann es nicht Wunder nehmen, dass von frühe an und immer wieder auch ein anderer Weg eingeschlagen wurde, ein Subject zu beschaffen. Ich meine den Versuch, die Impersonalia als etwas ungewöhnliche Existentialsätze zu fassen, von welchen man lehrte, ihr Prädicat (gleichviel ob durch „ist" oder durch eine Flexion am Nominalthema ausgedrückt) sei die Existenz, ihr Subject das Nomen oder der Stamm des Verbum. Es sommert = Sommer ist.

Gegen diese Auffassung wendet Miklosich zunächst ein, es gehe nicht an, bei Beurtheilung des grammatischen Wesens eines Satzes demselben einen anderen Satz zu substituiren und das über diesen gewonnene Resultat einfach auf den ersten zu übertragen. Diese Einwendung wäre gewiss berechtigt, wenn

es sich um eine rein grammatische Betrachtung handelte. Anders, wenn man, wie hier, die logische Seite eines Satzes, das ihm zu Grunde liegende Urtheil im Auge hat. Dieses kann natürlich dasselbe sein bei mannigfacher Verschiedenheit des Ausdrucks und das eben wird in unserem Falle behauptet. „Es blitzt" sei nur eine andere Wendung für: Ein Blitz ist. In beiden Fällen sei das Subject im Stamme „Blitz" zu suchen; das Prädicat dagegen sei die Existenz, einmal durch „ist", das andere Mal durch Flexion ausgedrückt.

Und in der That muss man zugeben, dass die Wendung „es sommert" logisch gerade soviel ist wie „es ist Sommer". Aber ich kann der Meinung nicht beipflichten, dass dadurch das Dogma von der Zweigliedrigkeit des Urtheils gerettet sei. Es ist völlig irrig, wenn man glaubt, im Existentialsatz sei der Begriff der „Existenz" Prädicat.

Darauf hat auch Miklosich schon in seiner ersten Publication über die Impersonalia hingewiesen. Er beruft sich auf Kant, welcher bei Gelegenheit der Kritik des ontologischen Arguments bemerkt, das „ist" im Existentialsatz enthalte keinen Begriff, also kein Prädicat.

Bekanntlich hat auch Herbart energisch betont, man lege den Existentialsatz unrichtig aus, wenn man in ihm den Begriff des Seins für das ursprüngliche Prädicat halte. Die Copula in „Es sind Menschen" bedeute nur die unbedingte Position [1]).

---

[1]) Vgl. Lehrbuch zur Einleitung in die Phil. 1837 (S. 80). Von Herbart ist offenbar Steinthal beeinflusst, wenn er (Zeitschrift IV, S. 238) sagt, man habe im Impersonale einen absolut gesetzten Begriff, der als Subject gelten müsse, während sein Prädicat nichts Anderes sei, als „die logische Thätigkeit der absoluten Setzung". Es ist nur zum Verwundern, dass Steinthal so im Gegensatze zu Herbart die Setzung eines Begriffes selbst wieder als einen Begriff (denn Prädicat kann nur ein Begriff sein) betrachtet! Herbart hat consequent die Existentialsätze als eine besondere Classe neben den kategorischen unterschieden. Kant hat die Consequenz nicht gezogen, sondern (ähnlich wie auch Thomas v. Aquino) (vgl. Summa Theol. Q. 16, art. 1) an der Zweigliedrigkeit des Existentialsatzes festgehalten, indem hier nach seiner Meinung ein Begriff zu seinem Gegenstande in Beziehung gesetzt werde.

Vollkommen klar hat Brentano gezeigt, dass, wenn wir sagen: *A* ist, dies nicht gefasst werden kann als Verbindung eines Merkmals „Existenz" mit dem Subject *A*[1]). Das geht schon daraus hervor, dass ja Existenz ein Begriff ist, der nur in Reflexion auf das Urtheil gewonnen werden konnte. Sagen wir doch von Allem „es existire", was mit Recht anerkannt wird und nichts Anderes als diese Beziehung auf ein richtiges anerkennendes Urtheil, welches über einen gewissen Inhalt gefällt werden kann, ist der Begriff der „Existenz". Dass „existirend" zu einem Subject hinzugefügt seinen Begriff nicht bereichere, kann man danach eigentlich nicht sagen und ist Kant's bezügliche Aeusserung, obschon auf etwas Richtiges zielend, strenge genommen unrichtig. „Existirender Thaler" ist ein anderer Begriff als „Thaler"; nur ist allerdings der eine mit dem anderen gegeben.

Worauf es ankommt, ist aber, dass „existirend" kein ursprüngliches Prädicat, sondern aus der Betrachtung des Urtheils abstrahirt ist. Der Begriff kann somit unmöglich bei allen, auch den ersten Urtheilen, Prädicat sein, sowenig als das erste Urtheil bereits ein Urtheil über ein Urtheil sein konnte.

Wer also die Impersonalia für Existentialsätze erklärt, hat sie dadurch mit dem Dogma von der Zweigliedrigkeit des Urtheils gar nicht versöhnt. Denn der Existentialsatz ist recht deutlich ein solcher, der nicht eine Beziehung zweier Begriffe, eines Prädicats und eines Subjects, aufweist.

II. Als eine Ausnahme von der Regel, dass zum Urtheile Subject und Prädicat gehören, haben denn Herbart und Trendelenburg die Existentialsätze sowohl als die Impersonalia zu fassen gesucht[2]).

---

[1]) Vgl. Psychologie I, S. 276.

[2]) Vgl. Herbart, a. a. O. p. 80. Trendelenburg, Logische Untersuchungen, 1840, II, p. 142 und 148. Dazu scheint auch Lazarus (Leben der Seele, II, S. 285 ff.) zu neigen. Er spricht von „Erscheinungen der Natur, welche wir heutzutage und bei uns als

Beide geben zu, dass in Sätzen, wie „es regnet", „es sind Menschen", nur Ein Begriff gegeben sei, der an nichts Anderes „angelehnt" oder angeknüpft, sondern absolut aufgestellt werde.

Unter den Grammatikern haben K. W. Heyse[1]), J. Grimm[2]), Miklosich und Benfey[3]) die Subjectlosigkeit der Impersonalia erkannt.

Die Verba impersonalia, sagt der Erste, würde man besser subjectlose Verben nennen. Es giebt nämlich Vorgänge oder Erscheinungen, die (ihrer Natur nach) keinem Subjecte angehören: es regnet. Das „es" nimmt hier nur die vacante Stelle des Subjects ein, ohne einen wirklichen Gegenstand zu bezeichnen. Auch andere Vorgänge, welche in Wahrheit ein Subject haben, können so subjectlos aufgestellt werden: „es schlägt vier" (d. i. die Uhr); so besonders passivisch: „es wurde gespielt". Aehnlich erklärt Grimm, in dem „es" sei „kein leibhaftes Subject gelegen, nur der Schein oder das Bild davon".

---

blosse Thätigkeit auffassen und darum durch impersonale Zeitwörter ausdrücken" u. s. w. Doch vgl. auch S. 286 die Anmerkung, wonach „es" doch Subject wäre, nicht logisches, aber psychologisches und bald „eine allgemeine Wirklichkeit", bald „das nur Andeutbare, Unbekannte oder Geheime" damit gemeint wäre.

[1]) System der Sprachwissenschaft, S. 401. Vgl. Lehrbuch der deutschen Sprache II, S. 16.

[2]) Wörterbuch III, 1106—1112. Danach scheint es mir Grimm's Ansicht zu sein, dass unsere Impersonalia zwar aus Sätzen hervorgegangen, wo der Begriff eines „Unbekannten", „Geheimen" (vgl. a. a. O.) mit dem „es" gemeint war, jetzt aber bloss gewohnheitsmässig jene sprachliche Wendung, die anderwärts einen Begriff vertrat, noch gebraucht werde, ohne in Wahrheit diese Function zu besitzen. Würde nach Grimm heute noch ein „Unbestimmtes", „Geheimes" gedacht, so wäre ja ein wahrhaftes Subject gegeben. Denn jeder Begriff kann wahres Subject sein. Grimm vermengt dann freilich bei Aufzählung der impersonalen Wendungen diejenigen, die es wahrhaft sind, z. B. es tagt, mit solchen, die ein Subject haben, z. B. es folgt, dass — es übt sich, wer Weib und Kinder hat — wie kommt's, dass du so traurig bist. (!)

[3]) Göttingische gelehrte Anzeigen 1865, II, S. 1780.

Natürlich waren unter diesen Forschern, die zum Resultate kamen, dass für die Impersonalia kein Subject nachweisbar sei, die Logiker dringender als die Grammatiker aufgefordert, sich Rechenschaft darüber zu geben, wie diese Erscheinungen mit der gewohnten Definition des Urtheils als einer Beziehung zweier Begriffe in Einklang zu bringen seien.

Herbart meint denn, was das Impersonale ausspreche, sei „nicht als gewöhnliches Urtheil“ anzusehen, es sei „etwas Anderes an dessen Platz getreten“; er unterlässt aber, näher zu definiren, was es denn sei [1]).

Trendelenburg erblickt darin ein „unvollständiges Urtheil“ oder „ein Rudiment eines Urtheils“. Als Urtheil könne der Gedanke darum immer noch gelten, weil auch im vollständigen Urtheile das Prädicat der Hauptbegriff sei. „Wir denken in Prädicaten [2]).“

Daran rührt vielleicht auch Heyse, indem er (a. a. O.) bemerkt, durch den subjectlosen Ausdruck entstehe „die einfachste unvollkommenste Art der Sätze“. Miklosich sucht in seiner früheren Publication bei Herbart und Trendelenburg Rath über die beregte Frage, ohne sich jedoch zwischen ihren Lösungsversuchen zu entscheiden. In der neuesten Arbeit aber lehnt er sie als unbefriedigend ab und macht mit Bezug auf Herbart die zutreffende Bemerkung, wenn man das Urtheil auf einer Verknüpfung zweier Begriffe beruhen lasse, dürfe man „es rauscht“ u. dgl. gar nicht als Urtheil, auch nicht als ein ungewöhnliches anerkennen [3]).

---

[1]) a. a. O. S. 80.

[2]) a. a. O. S. 142 und 148. Wir hörten, dass auch Sigwart dem Prädicate eine Präponderanz im Urtheile zuschreibt, doch so, dass er glaubt, nur dieses müsse nothwendig sprachlich ausgedrückt werden. Das Wahre an diesen Bemerkungen wird sich uns später ergeben.

[3]) Subjectlose Sätze, S. 21. Steinthal, überzeugt von der Unentbehrlichkeit von Subject und Prädicat für das Urtheil, hat denn auch, wie wir sahen, nur den Worten, nicht dem Sinne nach Herbart's Erklärung der Impersonalien und Existentialsätze adoptirt.

Aehnliches gilt aber gegen Trendelenburg. Mag das Prädicat auch der Hauptbegriff sein: so lange zum Wesen des Urtheils eine Beziehung zwischen zwei Begriffen gehört, wird einer für sich allein in keinem Sinne ein Urtheil genannt werden können, ausser in einem ganz uneigentlichen, wie man etwa einen Ledigen ein Rudiment eines Ehepaares nennen könnte.

Involvirt aber der Satz „Es rauscht" ein wahrhaftes Urtheil, dann müssen wir uns, wie Miklosich gegen Herbart fortfährt, nach einer Definition des Urtheils umsehen, welche von der Zweigliedrigkeit absieht.

Prag. A. Marty.

(Fortsetzung folgt.)

Zurechnung und Vergeltung.

Eine psychologisch-ethische Untersuchung.

Zweiter Artikel.

Es darf also a priori vorausgesetzt werden, dass auch die Erscheinungen des menschlichen Wollens sich auf elementare, constante Kräfte werden zurückführen lassen, dass also ein Jeder bei vollständiger Selbsterkenntniss zwischen Vorstellungen gewisser Art und Strebungen von bestimmter Intensität einen festen, unveränderlichen Causalnexus würde nachweisen können. Es gilt nur, diese elementaren Kräfte, deren qualitative und quantitative Beschaffenheit Schopenhauer bekanntlich in dem Collectivum Charakter zusammenfasste, ausfindig zu machen. Da stellt es sich denn bald heraus, dass diejenigen Qualitäten, welche man im täglichen Leben Charaktereigenschaften nennt, also etwa Geiz, Rachsucht, Neid, wie die entgegengesetzten Tugenden, hierzu vollständig ungeeignet erscheinen. Denn erstens findet man schon bei genauerem Nachsinnen, dass die meisten derselben keineswegs elementar, vielmehr aus anderen — wie z. B. die Dankbarkeit und die Rachsucht aus Egoismus und Gerechtigkeit — zusammengesetzt sind; zweitens aber sind sie auch gewiss nicht constant, sondern durch Erziehung, Lebenserfahrung u. s. w. entstanden; können auch später wieder durch solche Einflüsse aufgehoben oder vermindert werden. Es ist wohl hauptsächlich dieser Umstand, — die Verwechslung also desjenigen, was man im täglichen Leben und was Schopenhauer unter „Charakter" verstand, — welcher so Viele dazu

verführt hat, die Unveränderlichkeit der Charaktere als etwas der täglichen Erfahrung Widersprechendes zu verneinen[1]). Fragt man nun aber weiter, worin denn die Verbesserung oder Verderbung der Charaktere besteht und unter welchen Bedingungen dieselbe stattfindet, so stellt sich leicht heraus, dass man dabei doch immer wieder gewisse constante Kräfte voraussetzt, und dass die angebliche Charakteränderung nur auf Motivenänderung hinausläuft; — das heisst also, dass der ethische oder Genusswerth bestimmter Vorstellungen im Laufe des Lebens nicht derselbe bleibt, vielmehr in Folge der verschiedenartigsten Einflüsse gehoben oder herabgesetzt werden kann. Theilweise sind diese Einflüsse rein physiologischer Art. Ob irgend ein Gegenstand mir einen materiell-sinnlichen Genuss zu verschaffen im Stande ist, das ist vollständig von meiner Leibesconstitution abhängig; hat sich also diese in einem bestimmten Zeitraume geändert, so werden Motive, welche früher eine mächtige Wirkung auszuüben im Stande waren, vielleicht ihre ganze Bedeutung verloren haben, oder auch umgekehrt. Es liegt aber in dieser Möglichkeit nichts, was uns nöthigen sollte, die Unveränderlichkeit der egoistischen Kraft zu bezweifeln, vermöge derer die Vorstellung eines bestimmten Quantums Lust ein Streben von bestimmter Intensität hervorruft: das Quantum der vorgestellten Lust ist eben in den beiden Zeitpunkten ein durchaus ungleiches, wenn auch in demselben äusseren Objecte begründet. So ist es denn möglich, dass etwa in Folge langjähriger Ueberreizung die Genussfähigkeit vollständig oder doch grösstentheils verschwindet, und also kaum etwas mehr im Stande ist, ein Motiv für den Egoismus abzugeben; in solchen Fällen wird dann die ganze Herrschaft den bisher zurückgedrängten sittlichen Kräften zufallen, d. h. bei jeder Willensentscheidung, wo sittliche Motive in's Spiel treten, werden sie, da die entgegengesetzten Motive fehlen, nothwendig den Sieg davontragen; oder aber, wenn der Mann an die Unsterblichkeit

[1]) So z. B. Drobisch, a. a. O. S. 80; Wollny, a. a. O. S. 52 bis 55; Liebmann, a. a. O. S. 96, u. A.

glaubt, wird ihn die Hoffnung auf die unbekannten Genüsse des Himmels dazu führen, sich der Religion in die Arme zu werfen. In dergleichen Umständen spricht man nun wohl von Bekehrung und Wiedergeburt; nicht mit grösserem Recht aber, als man auch dem übersättigten Schlemmer, der sich nach genossener Mahlzeit mit Ekel von den übergebliebenen Speiseresten abwendet, diesen Ekel als Charakterverbesserung anrechnen kann. — Nicht anders verhält sich die Sache bei jeder Aenderung des Geschmacks, — nicht anders auch bei der angeblichen Charakterveränderung in Folge gebesserter Einsicht: einem Punkte, den schon SCHOPENHAUER scharf beleuchtet hat, und den ich kaum besser als mit seinen eigenen Worten erläutern kann. „Der Charakter ist unveränderlich, die Motive wirken mit Nothwendigkeit: aber sie haben durch die Erkenntniss hindurchzugehen, als welche das Medium der Motive ist. Diese aber ist der mannigfaltigsten Erweiterung, der immerwährenden Berichtigung in unzähligen Graden fähig: dahin arbeitet alle Erziehung. Die Ausbildung der Vernunft, durch Kenntnisse und Einsichten jeder Art, ist dadurch moralisch wichtig, dass sie Motiven, für welche ohne sie der Mensch verschlossen bliebe, den Zugang öffnet. So lange er diese nicht verstehen konnte, waren sie für seinen Willen nicht vorhanden. Daher kann, unter gleichen äusseren Umständen, die Lage eines Menschen das zweite Mal doch in der That eine ganz andere sein als das erste: wenn er nämlich erst in der Zwischenzeit fähig geworden ist, jene Umstände richtig und vollständig zu begreifen; wodurch jetzt Motive auf ihn wirken, denen er früher unzugänglich war. In diesem Sinne sagten die Scholastiker sehr richtig: causa finalis (Zweck, Motiv) movet non secundum suum esse reale, sed secundum esse cognitum [1]." „Die menschenfreundlichen [2]) Motive, welche für den guten Charakter so mächtige Antriebe sind, vermögen als solche nichts über den, der allein für egoistische Motive empfänglich

[1]) a. a. O. S. 52. — [2]) Die SCHOPENHAUER'sche Ethik lasse ich vollständig für seine Rechnung.

ist. Will man nun diesen dennoch zu menschenfreundlichen Handlungen bringen, so kann es nur geschehen durch die Vorspiegelung, dass die Milderung der fremden Leiden mittelbar, auf irgend einem Wege, zu seinem eigenen Vortheil gereicht (wie denn auch die meisten Sittenlehren eigentlich verschiedenartige Versuche in diesem Sinne sind). Dadurch wird aber sein Wille bloss irregeleitet, nicht gebessert. Zu wirklicher Besserung wäre erfordert, dass man die ganze Art seiner Empfänglichkeit für Motive umwandelte, also z. B. machte, dass dem Einen fremdes Leiden als solches nicht mehr gleichgültig, dem Andern die Verursachung desselben nicht mehr Genuss wäre, oder einem Dritten nicht jede, selbst die geringste Vermehrung des eigenen Wohlseins alle Motive anderer Art weit überwöge und unwirksam machte. Dies aber ist viel gewisser unmöglich, als dass man Blei in Gold umwandeln könnte. Denn es würde erfordern, dass man dem Menschen gleichsam das Herz im Leibe umkehrte, sein tief Innerstes umschüfe. Hingegen ist Alles, was man zu thun vermag, dass man den Kopf aufhellt, die Einsicht berichtigt, den Menschen zu einer richtigeren Auffassung des objectiv Vorhandenen, der wahren Verhältnisse des Lebens bringt. Hierdurch aber wird nichts weiter erreicht, als dass die Beschaffenheit seines Willens sich consequenter, deutlicher und entschiedener an den Tag legt, sich unverfälscht ausspricht. Denn, wie manche gute Handlungen im Grunde auf falschen Motiven, auf wohlgemeinten Vorspiegelungen eines dadurch in dieser oder in jener Welt zu erlangenden eigenen Vortheils beruhen, so beruhen auch manche Missethaten bloss auf falscher Erkenntniss der menschlichen Lebensverhältnisse. Hierauf gründet sich das amerikanische Pönitentiarsystem: es beabsichtigt nicht, das Herz des Verbrechers zu bessern, sondern bloss, ihm den Kopf zurechtzusetzen, damit er zu der Einsicht gelange, dass Arbeit und Ehrlichkeit ein sichererer, ja leichterer Weg zum eigenen Wohle sind, als Spitzbüberei[1]."

---

[1]) Schopenhauer, Die Grundlage der Moral (S. W. IV), S. 254.

Die hier klargelegten Anschauungen scheinen unwidersprechlich; nur sind sie nicht vollständig. Denn es ist dabei die wichtige Rolle vergessen, welche die Gewohnheit, die Gedankenassociation, bei den Willenserscheinungen spielt, — ein Factor, der wohl in den meisten Fällen, wo von „Charakterveränderung“ die Rede ist, derselben zu Grunde liegt. Entweder durch Erziehung und andere Einflüsse von aussen, oder auch unwillkürlich durch öftere Wiederholung gleicher Handlungen bilden sich Vorstellungsverbindungen aus, welche mächtige und zwar nach jeder Befriedigung mächtigere Strebungen in's Leben rufen; die tägliche Erfahrung bietet davon Beispiele die Menge. Schon gleich das Mitleid, nach Schopenhauer eine der drei „Grundtriebfedern“ des Handelns, zeigt sich vollständig von der Macht der Association abhängig; stumpft auch durch vielfache Erregung, z. B. im Kriege, leicht ab, wie schon aus der Criminalstatistik hervorgeht. In gleicher Weise entstehen aber einerseits die starken, keiner Verlockung zugänglichen, andererseits auch die schwachen, „willenlos“ auf dem Strome der Leidenschaften hin- und hergeworfenen Charaktere, — die einen durch die stetige Eingewöhnung sittlicher Handlungsweisen, die anderen durch die fortwährende Befriedigung der Bedürfnisse des Augenblicks. Dem gegenüber scheint nun der oben angeführte pessimistische Ausspruch Schopenhauer's von der Unmöglichkeit, trotz ernsten Vorsätzen und herzlicher Verabscheuung seiner moralischen Fehler und Gebrechen, diese loszuwerden, seine Bedeutung zu verlieren; denn wenn nur einmal der ernste Vorsatz da ist, kann doch die Person selbst zur Aufhebung der gefährlichen und zur Neubildung besserer Associationen kräftig mitwirken; er kann die Gelegenheit zum Sündigen vermeiden, sich in einen Zustand versetzen, wo ihm während langer Zeit die Befriedigung seiner Leidenschaften unmöglich wird, sich irgendwelcher Aufgabe unterwerfen, welche ihm nachgerade eine bessere Lebensführung zur Gewohnheit macht u. s. w. Zwar muss, damit etwas Dergleichen zu Stande gebracht werden könne, ein sittliches Wollen vorhergehen; dieses aber kann sich in einem Augenblicke der Reaction gegen

die Macht der Leidenschaft leicht einstellen, und da ein solcher Augenblick oft genügt, um unwiderruflich für eine längere Zukunft die Umstände zu bestimmen, unter welchen man leben und handeln wird, so scheint es, als ob hier wirklich die Möglichkeit einer radicalen Charakterveränderung vorläge. Dem ist nun aber nicht so. Denn wenn wir die „associativen Strebungen" uns zu vergegenwärtigen suchen, so werden wir leicht finden, dass dieselben immer entweder durch ethische oder aber durch Lust- und Leidvorstellungen vermittelt sind; dass also die Wirkung der Association eigentlich darin besteht, dass der Vorstellung eines an sich indifferenten oder selbst unerwünschten Zustandes vage Nebenvorstellungen angehängt werden, welche denselben als ethisch oder hedonistisch werthvoll erscheinen lassen und ihn dadurch für die betreffende Person zum möglichen Zweck erheben. Bei dem Kinde z. B., dem man durch häufige Anwendung des Lohnes und der Strafe gewisse Handlungen zur zweiten Natur, andere aber zur thatsächlichen Unmöglichkeit gemacht hat, haben sich nicht, wie man meinen könnte, zwischen bestimmten äusseren Veranlassungen und dem erziehungsmässigen Reagiren unmittelbare Associationen ausgebildet; es haben sich vielmehr mit der Vorstellung dieser Veranlassungen nur diejenigen des Lohnes und der Strafe associirt, solcher Art, dass jene gar nicht mehr ohne diese vorgestellt werden können. Dadurch aber hat das an sich Verabscheute einen angenehmen, das an sich Erwünschte einen unangenehmen Beigeschmack erhalten, wodurch Ersteres in sehr vortheilhaftem Lichte erscheint, das Zweite aber seinen ganzen Reiz eingebüsst hat. Es kommt aber noch ein zweites Moment hinzu. Sobald das Kind während der Erziehungsperiode einige Herrschaft über seine Vorstellungen erlangt, sieht es ein, dass es für seine eigene Seelenruhe am erspriesslichsten ist, an diejenigen angenehmen Sachen, auf deren Genuss unausbleiblich die grössere Unlust der Strafe folgt, gar nicht mehr zu denken, jedenfalls nicht an die Lust, die sie verschaffen könnten; es verlieren also nach und nach diese Vorstellungen ihren Gefühlston; sie werden Adiaphora, weil sie als vollständig

unrealisirbar vorgestellt werden. Ein Genuss aber, den man sich nicht mehr als solchen, sondern als etwas Gleichgültiges denkt, verliert seine Kraft, Willenserscheinungen hervorzurufen. — Die Erziehung hat also wieder nicht den Charakter, die egoistische Willenskraft geändert: dazu würde es nöthig sein, dass die klare und intensive Vorstellung des Genusses, den irgend ein Gegenstand uns verschaffen könnte, an sich und ohne die Vorstellung unerwünschter Nebenfolgen betrachtet, den Willen indifferent liesse; factisch aber fehlt in solchen Fällen die erste und ist die zweite deutlich vorhanden; wie Jeder es leicht in sich wahrnehmen kann. Vollständig analog verhält sich die Sache bei allen anderen der Association zu verdankenden Strebungen. Dem Opfer einer mächtigen Leidenschaft z. B. geht nach und nach die Herrschaft über seinen Vorstellungsverlauf verloren. Während der normale Mensch, wenn er zwischen gut und böse schwankt, sich in einem glücklichen Augenblicke, wo momentan die sittlichen Motive siegen, entschliessen kann, gar nicht mehr an die anderen zu denken, ist dem Leidenschaftbeherrschten diese Macht abhanden gekommen: eine Vorstellung, die oft reproducirt und niemals zurückgedrängt wird, ist endlich mit keiner Anstrengung mehr aus dem Bewusstsein zu entfernen, drängt sich vielmehr bei jeder Gelegenheit mit unwiderstehlicher Gewalt ein. Jedenfalls ist die zur Beseitigung derselben erforderte Arbeit nach jeder Befriedigung eine grössere, so dass sich, bei thatsächlich gleichbleibendem Charakter, scheinbar ein stetiger Rückgang zeigt. Dazu gewinnt das Object einer oft befriedigten Leidenschaft mit jedem Mal einen neuen Reiz, weil die reproducirte Vorstellung des Genusses nach jeder Befriedigung klarer und dadurch verführerischer sich von dem dunklen Hintergrunde des alltäglichen, genussarmen Lebens abhebt; durch diesen Contrast aber erscheint Letzteres in stets ungünstigerem Lichte, und so kann es denn geschehen, dass später, wenn die Genussfähigkeit abgestumpft worden ist und daher die Vorstellung der Befriedigung ihren ganzen Lustwerth verloren hat, dennoch die Leidenschaft ihre volle Kraft beibehält, — eben weil alles Andere in Folge dauernder Asso-

ciationen etwas Höllenartiges bekommen hat, mit dem verglichen der kleinsten Lust oder selbst der Indifferenz ein unendlich hoher Werth beigelegt wird, — freilich wohl der verzweifeltste Zustand, wo hinein ein Mensch je gerathen kann. Also auch hier läuft die „Charakterveränderung“ auf Modificationen im Genusswerth der Motive aus. — In derselben Weise lässt sich auch der Einfluss des bösen Beispiels klarmachen. Das Leben in Kreisen, wo die Sittlichkeit als eine lächerliche Schwäche verspottet, der raffinirte Egoismus dagegen als die wahre Lebensweisheit erhoben wird, hebt einerseits die egoistischen Motive für die Unterlassung unmoralischer Handlungen, die Furcht vor der öffentlichen Meinung u. dergl. auf, führt aber auch andererseits dazu, dass man das unsittliche Handeln nach und nach als etwas Natürliches, Selbstverständliches zu betrachten lernt, das sich gar nicht anders denken lasse. Die Motive, welche die egoistischen Neigungen in Bewegung setzen, hört man täglich, diejenigen aber, welche auf das moralische Gefühl zu wirken im Stande wären, niemals erwähnen; so kommt man denn nachgerade dazu, die möglichen Zwecke des Handelns nur aus dem ersten Standpunkte zu betrachten, während der zweite vollständig aus dem Gesichtskreise entschwindet. Die Vorstellungen des Genusses, welchen bestimmte Handlungen zu verschaffen vermögen, werden immer geläufiger und leichter reproducirbar; diejenigen aber des sittlichen Werthes oder Unwerthes derselben werden, je seltener die Aufmerksamkeit darauf gerichtet wird, um so schwerer und unvollständiger realisirt. Man kann also in solchen Fällen mit gewissem Recht sagen, die betreffende Person handle nicht ihrem Charakter gemäss; womit denn gemeint ist, sie handle nicht so, wie sie handeln würde, wenn sie die entgegengesetzten Motive gleich klar sich vorzustellen und gegen einander abzuwägen im Stande wäre. Einzig in solchen Umständen hat also auch die moralische Zurede eine Aufgabe zu erfüllen: sobald es gelingt, dem Gesunkenen in begeisterter Darstellung den Werth der sittlichen Ideale wieder klar vor Augen zu stellen, wird sich zeigen, dass die angebliche Charakterverderbung eigentlich nur eine Motiven-

verdunkelung war; es werden eben die Bedingungen gegeben sein zu demjenigen, was die christliche Kirche Wiedergeburt zu nennen pflegt. In gleicher Weise kann aber auch das Umgekehrte stattfinden: dem egoistischen Menschen, der in guter Gesellschaft nach und nach seine schlechten Gewohnheiten abgelegt hat, kann die klare und eindringliche Vorstellung der Genüsse, welche ihm ein unsittlicher Lebenswandel verspricht, mit einem Schlage wieder auf die niedere, seinem eigentlichen Charakter entsprechende Stufe zurückwerfen.

Es ist also, mathematisch zu reden, jede That eine Function von vier Factoren: dem constanten Charakter, den äusseren Umständen, der theoretischen Kenntniss derselben, und der Klarheit, womit sie vorgestellt werden. Die Natur dieses Charakters selbst aber können wir uns am deutlichsten vorstellen, wenn wir denselben als eine Waage mit ungleichen Armen betrachten, wobei denn dem Verhältniss der egoistischen und sittlichen Kräfte das Längenverhältniss dieser Arme entspricht. Wenn es möglich wäre, einerseits für Genuss und Schmerz, andererseits für die ethischen Werthe Maasseinheiten aufzufinden, so liesse sich also jeder Charakter als ein Quotient vorstellen; bei einem Gott oder Teufel würde dann Zähler oder Nenner = 0, dadurch aber das Verhältniss zwischen beiden demjenigen einer beliebigen Zahl zum Nichts oder zur Unendlichkeit gleich werden; d. h. das schwächste moralische Motiv wäre im Stande, das stärkste egoistische zu besiegen, oder umgekehrt. — Wissenschaftlich richtiger, wenn auch weniger anschaulich, könnte man sich jeden Charakter denken als das Verhältniss constanter Attractions- und Repulsionskräfte: so wie in der äusseren Natur jeder Configuration des Stoffes bestimmte Kraftwirkungen von beiden Arten und eine resultirende Kraft bestimmter Richtung und Grösse entsprechen, so auch in der inneren jedem Vorstellungscomplex bestimmte egoistische und sittliche Strebungen, und als deren Ergebniss ein Willensentschluss. Sollte es aber je gelingen, was mir sehr unwahrscheinlich scheint, die Sittlichkeit auf den Egoismus zurückzuführen, also klarzumachen, wie aus hedonistischen Nei-

gungen moralische Bestrebungen hervorwachsen können, so würde der Nachweis dieses Sachverhaltes in keiner Weise die Unveränderlichkeit der Charaktere in Frage stellen, vielmehr sich ohne Schwierigkeit in diese Lehre hineinfügen lassen. Es würde einfach bewiesen sein, dass wir statt zweier nur eine Willenskraft anzunehmen genöthigt wären; diese eine Kraft des Egoismus, welche dieser Ansicht zufolge den ganzen Charakter bilden sollte, bliebe dennoch seinem Wesen nach constant und unveränderlich.

Damit wäre also die theoretisch präcise Darlegung jener grossen Lehre von der Unveränderlichkeit der Charaktere vollendet, welche zuerst wissenschaftlich begründet zu haben meiner Ansicht nach wohl die grösste, jedenfalls aber die fruchtbarste That SCHOPENHAUER's ist. Um sich mit derselben vollständig vertraut zu machen, braucht man nur das naturwissenschaftlich geschulte Denken auf diejenigen Begriffe des täglichen Lebens anzuwenden, welche sich auf die Willenserscheinungen beziehen; da wird bald die vollständige Analogie sich ausser Frage stellen. Was man in der Physik Ursachen oder Bedingungen nennt, sind hier die Motive; nur muss man sich darüber klar werden, dass wir uns auf psychologischem Gebiete befinden und demgemäss niemals die äusseren Dinge selbst, sondern immer nur die Vorstellungen davon in ihrer qualitativen und quantitativen Beschaffenheit als Motive betrachten dürfen. Dagegen den Zweck des Handelns, die einzelnen Gefühlszustände, aus denen das Wollen regelmässig hervorgeht, die Natur des Subjects, vermöge welcher diese eintreten, oder gar den Willensentschluss selbst Motiv zu nennen [1]), — das kann nur eine hoffnungslose Verwirrung

[1]) Wie es z. B. geschieht in der sonst so klar gedachten Schrift SIGWART's: Der Begriff des Wollens und sein Verhältniss zum Begriff der Ursache. Tübingen 1879. „Das Motiv eines Almosens ist zunächst der Wille, dem Bedrängten zu helfen; der Wille, dem Bedrängten zu helfen, entspringt aus Mitleid, also ist Mitleid als momentaner Gefühlszustand das Motiv; dieser Zustand wird aber erregt, weil das Individuum dafür empfänglich ist, also ist Weichherzigkeit und Gutmüthigkeit das Motiv; andererseits wird das Mit-

zu Stande bringen und die naturgemässe Auffassung vollständig verdunkeln. — Dem naturwissenschaftlichen Begriffe der Kraft aber entspricht derjenige der Charaktereigenschaft, wobei man freilich nicht vergessen darf, dass beide Begriffe zunächst nur Postulate sind, welche nicht gegeben sind, sondern erst von der Forschung ihren Inhalt erwarten. Man kann niemals ganz gewiss dessen sein, dass man die wirkliche elementare Kraft gefunden hat; immer bleibt es möglich, dass ihre scheinbare Constanz nur eine Folge nicht berücksichtigter gleichbleibender Umstände war, und dass später, wenn diese sich modificiren,

---

leid durch den Anblick der Noth erregt, also wird in diesem der Grund des Mitleids und des Willens zu helfen und des Almosens gesucht" (S. 20). Statt diese vollständig heterogenen Begriffe unter einem Namen zusammenzuschlagen, sollte man den Vorgang also umschreiben: Der Anblick des leidenden Menschen ruft einerseits associativ die, wenn auch nur reproducirte, doch unlustvolle, Vorstellung des eigenen Leides wach; jede Unlust wird aber ein Motiv für die Kraft des Egoismus, es entsteht also der Wunsch, die Ursache jener Unlust aufzuheben. Andererseits aber weckt die Vorstellung des unverdienten Leidens das Gefühl der sittlichen Empörung; dieses aber wird ein Motiv für die moralische Kraft und erweckt ein zweites Streben in dieselbe Richtung. Weil nun diesen beiden Strebungen keine anders gerichtete gegenübersteht, resultirt mit Nothwendigkeit der Willensentschluss: ich werde dem Manne helfen. Damit ist aber die psychische Causalreihe zu Ende; die Ausführung, das Geben des Almosens, geht über das Gebiet der Psychologie hinaus und ist Sache der Psychophysik. Der Wille, dem Bedrängten zu helfen, ist also nicht Motiv, sondern Wirkung, Ergebniss; der Anblick (richtiger: die Vorstellung) der Noth an sich ist es auch nicht, sondern wird erst dazu, wenn dieselbe durch Associationen u. s. w. einen Gefühlston bekommt; mit Weichherzigkeit und Gutmüthigkeit kann entweder Nervosität, Beweglichkeit der Vorstellungen, persönliche Reizbarkeit gemeint sein: dann ist für dieselben in der Lehre des Wollens kein Raum; oder es können diese Worte bestimmte Willenskräfte, besonders die sittliche Abneigung gegen unverdientes Leiden bedeuten: dann sind sie Charaktereigenschaften; auf keinen Fall aber Motive. Bloss das Mitleid (als eine Art der Unlust) und das Gefühl der sittlichen Empörung darf man als solche betrachten.

man auf „Ausnahmen“ stossen wird. Diese Möglichkeit besteht selbst für die Gravitationskraft, selbst auch für die Kraft des Egoismus. Trifft nun aber etwas Dergleichen ein, so ist die Gefahr, dass man seine Bedeutung überschätzen wird, um so grösser, da man thatsächlich das Wort Kraft in zwei verschiedenen Bedeutungen zu gebrauchen pflegt: einmal als das gesetzmässig definirte, constante Verhältniss zwischen bestimmten Ursachen und Wirkungen, dann aber auch als eine concrete, quantitativ bestimmte Wirkung einer Kraft im ersten Sinne. So kann man im Allgemeinen die magnetische Kraft als diejenige Relation bezeichnen, derzufolge bestimmte Erscheinungen, festen Gesetzen gemäss, aus gegebenen Ursachen hervortreten; man kann aber auch von irgendwelchem Magnete sagen, seine magnetische Kraft betrage 10 Kilogramm. Wenn man im ersten Sinne von Kraft redet, spricht man durchweg in hypothetischen Urtheilen, welche aber, weil von der factischen Verwirklichung unabhängig, überall und immer wahr bleiben; in dieser Bedeutung ist also die Kraft ewig und unveränderlich, — ein Erklärungsprincip. Fasst man aber das Wort in der zweiten Bedeutung, so wird kategorisch behauptet, dass hier, in diesem besonderen Falle, jene Umstände, welche die Kraftwirkung bedingen, thatsächlich realisirt sind; dieser Satz gilt also nur für den Moment, und diese Kraft ist etwas Zeitliches, Bedingtes, Veränderliches, — ein Ergebniss. Man kann nun im ersten Sinne versuchen, die äussere Welt aus dem Stoffe und den (ewigen) Kräften zu begreifen; im zweiten kann man aber sagen, diese Welt bestehe in jedem Momente aus dem gegebenen Stoffe und den (zeitlich in jedem Stofftheilchen wirkenden) Kräften. Genau so kann man auch im ersten Sinne die psychischen Erscheinungen aus den thatsächlich gegebenen Vorstellungen und den (unveränderlichen) psychischen Kräften aufbauen; im zweiten aber behaupten, in einem bestimmten Momente komme jeder Vorstellung (z. B. in Beziehung zum Wollen) eine bestimmte Kraft zu, und die psychische Welt bestehe in diesem Momente, ausser den Vorstellungen, nur aus jenen denselben innewohnenden, veränderlichen Kräften. Diese

zweite Ausdrucksweise führt nun aber leicht dazu, die abstracten, unveränderlichen Kräfte zu vernachlässigen und aus dem Auge zu verlieren, wie dies z. B. Börner in seiner mehrerwähnten Abhandlung passirt ist. Er behauptet (und ich stimme vollständig bei), „der Wille des Menschen (sei) nicht Etwas ausserhalb der Willenskräfte, vielmehr in seiner allgemeinen Bedeutung nur die Zusammenfassung der letzteren“ [1]), identificirt dann diese Willenskräfte mit den „in der menschlichen Seele sich findenden ausgebildeten Strebungen, Neigungen, Leidenschaften u. s. w.“ [2]) und fasst also das Wort Kraft in der zweiten von mir bezeichneten Bedeutung. Dass aber diese veränderlichen Willenskräfte andere zu Grunde liegende constante Kräfte voraussetzen und ohne dieselben gar nicht zu denken sind, das fällt Börner nicht ein; zwar ist auch bei ihm von „ursprünglichen psychischen Kräften“ die Rede, diese aber sollen „inhaltlos“ sein und erst „durch die vermittelst der Sinne zugeführten Reize der Aussenwelt“ einen Inhalt bekommen [3]); keine eigentlichen Willenskräfte, „nur die Fähigkeit, ein Wollen auszubilden“ [4]), sei dem Menschen angeboren. Wie aber Erziehung und äussere Umstände auf vollständig inhaltslose Kräfte wirken können, mag Börner begreifen; ich begreife nichts davon. Die anziehende Kraft, welche ein beliebiger Körper auf die Erde ausübt, wird grösser, wenn die Entfernung zwischen beiden abnimmt; wir können diesen Sachverhalt nur begreifen, wenn wir die allgemeine Gravitationskraft voraussetzen, welche das Verhältniss beherrscht. Die Motivkraft, welche die Vorstellung irgendwelchen Genusses in Beziehung zum Wollen besitzt, wächst mit jeder Befriedigung; ohne die constante Kraft des Egoismus ist aber die ganze Sache unerklärlich. Es ist gleich unrichtig zu sagen, dass die vermittelst der Sinne zugeführten Reize der Aussenwelt den psychischen Kräften ihren Inhalt geben, als zu behaupten, dass die Naturkräfte der Attraction und Repulsion den ihrigen der grossen Näherung

---

[1]) a. a. O. S. 6. — [2]) a. a. O. S. 7. — [3]) a. a. O. S. 9. — [4]) a. a. O. S. 11.

zweier Stofftheilchen verdanken. Beides gilt zwar für die wahrnehmbare Wirkung, keineswegs aber für das thatsächliche Dasein der Kraft.

Man wird aus dem Angeführten unschwer ableiten können, dass die Unveränderlichkeit der Charaktere die Möglichkeit nicht ausschliesst, dasjenige zu bessern, was man im gewöhnlichen Leben unter Charakter versteht. Zweifelsohne ist es dem normalen Menschen möglich, durch sittliche Selbsterziehung sich das Gute immer leichter, das Böse stets schwerer zu machen, unsittlichen Neigungen und Leidenschaften kräftig entgegenzuarbeiten, nach und nach ihre Macht zu beschränken und sie endlich vollständig zu besiegen, die Keime des Guten durch sorgfältige Pflege zu kräftigen und sich den „festen Charakter“ auszubilden, der, über jede Verlockuug erhaben, nach selbstgeschaffenen Maximen sich das Leben gestaltet und der staunenden Welt für Jahrhunderte sein Gepräge auf die Stirn drückt. Ich denke, man kann damit zufrieden sein. Dass aber diese wunderbare Umschaffung nicht stattfindet, wenn nicht im Charakter Handhaben dafür gegeben sind und günstige Umstände fördernd mitwirken, — dass sie auch niemals die eigentlichen Naturkräfte des Wollens, sondern immer nur die bewegende Kraft der einzelnen Vorstellungen betrifft, das sind eben Thatsachen, welche wir hinnehmen müssen, ob wir wollen oder nicht, — Thatsachen übrigens, welche nicht geleugnet werden können, ohne die Identität der Person und damit unsere ganze Selbständigkeit in Frage zu stellen.

Es scheint hier der geeignetste Ort zu sein zur kurzen Besprechung einer Controverse zwischen Schopenhauer und Liebmann, welche ein lehrreiches Beispiel der Gefahren liefert, welche auf diesem Gebiete der Forschung drohen. Der Erste hatte behauptet, es lassen sich die späten Gewissensbisse Rousseau's über ein bekanntes Verbrechen seiner Jugend nur durch die Annahme erklären, dass er sich des unveränderten Wesens seines Charakters bewusst gewesen [1]); wogegen Lieb-

[1]) a. a. O. S. 51.

mann bemerkt: „als ob nicht vielmehr, wenn Rousseau's Charakter derselbe geblieben wäre, er zum Verbrecher, nicht zum Philosophen geworden, und in's Zuchthaus, nicht zu aufrichtiger, ehrenhafter Reue gekommen wäre" [1]). Formell haben Beide vollkommen Recht; nur reden sie von ganz verschiedenen Dingen. Schopenhauer meint, nicht die Reue, sondern die Selbstvorwürfe Rousseau's, sein Verdammungsurtheil über sich selbst, sei unbegreiflich, wenn er nicht sich bewusst war, derselbe geblieben zu sein; hätte sein Charakter sich geändert, so wäre er eben damals ein Anderer gewesen als jetzt; diesen Anderen, nicht ihn selbst, müsste sein Urtheil treffen. Liebmann dagegen behauptet, die thätige Reue, das Jetzt-anders-wollen setze die Charakteränderung voraus; und dieses ist, wenn die Vorstellung der Motive in beiden Zeitpunkten dieselbe war, ohne Zweifel richtig Es lässt sich aber ebensowenig erweisen, dass die Motive, welche den Knaben Rousseau zu jener falschen Beschuldigung trieben, noch 40 Jahre später mit vollkommener Klarheit vorgestellt wurden, noch auch, dass er, selbst wenn ihn seine Schlechtigkeit schmerzte, in gleichen Umständen jetzt anders gehandelt haben würde. Man muss eben zwischen Reue und thätiger Reue unterscheiden. Der grösste Egoist kann sehr wohl herzlich wünschen, ein braver Mann zu sein, ja er müsste buchstäblich ein Teufel sein, um es nicht zu wünschen. Sein Wunsch nach Befriedigung seiner Leidenschaften u. s. w. ist aber noch kräftiger, das zeigt er eben in seinem Handeln: „zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden bleibt dem Menschen nur die bange Wahl", und er hat sich für das Erstere entschieden. Ist nun aber später der Genuss vorüber und sind die Gewissensbisse eingetreten, so ist es kein Wunder, jedenfalls aber kein Zeichen wirklicher Besserung, dass ihm die Erinnerung an die Vergangenheit Schmerz verursacht: er würde eben, hätte er die Handlung nicht begangen, jetzt besser dran sein; wenn aber der gleiche Genuss noch einmal um denselben Preis zu kaufen wäre, würde er bei gleich

[1]) a. a. O. S. 97.

klarer Vorstellung der Motive nicht anders handeln als zuvor. Es ist eben ein vergangener Genuss etwas ganz Anderes als ein zukünftiger: der erste lässt mich ziemlich kühl und gestattet also den gegenüberstehenden Motiven allen Raum; der zweite aber setzt die ganze Kraft des Egoismus in Bewegung. Jedenfalls möchte es gefährlich erscheinen, eben Rousseau als ein Beispiel wirklicher Charakterverbesserung, „ehrenhafter Reue", anzuführen: selbst dasjenige, was man gewöhnlich so nennt, ist in seinem Leben, wie es in den „Confessions" vor uns liegt, wohl kaum nachzuweisen. Der Ausdruck Liebmann's aber, der die Unveränderlichkeit des Charakters als eine „über dem Menschen als unvermeidliches Schicksal schwebende bittere ἀνάγκη des eigenen Wesens" bezeichnet[1]), richtet in seinen inneren Widersprüchen sich selbst.

Aber auch die thätige moralische Reue schliesst die hier vorgetragene Lehre keineswegs aus, erkennt vielmehr ihre Bedeutung für das spätere Leben vollständig an. Wenn ein Mann im Zorn einen Anderen erschlagen hat, wird er wahrscheinlich gleich nach der That darüber die tiefste Reue empfinden, nicht weil sich in jenen wenigen Secunden sein Charakter geändert hat, sondern weil er jetzt, was ihm im Affect unmöglich war, die Motive gegen einander wägen kann, und einsieht, dass jene That seinem Charakter nicht entsprach, vielmehr nur aus einseitiger Berücksichtigung eines Theiles der vorliegenden Motive hervorgehen konnte. Zu diesem Schmerz über die That kommt der Schmerz über ihn selbst; darüber nämlich, dass er ein Solcher ist, diesen Affecten unterworfen, ohne genügende Selbstbeherrschung, momentan der ausschliesslichen Herrschaft egoistischer Motive zugänglich: er schämt sich, „seine bessere Natur kommt nach oben", wie man zu sagen pflegt, d. h. wie vorher auf die unsittlichen, richtet sich jetzt seine ganze Aufmerksamkeit auf die sittlichen Motive; — dies Alles aber, ohne dass damit die primären Naturkräfte seines Charakters eine Aenderung erfahren sollten. Zwar will er in diesem Momente etwas ganz

[1]) a. a. O. S. 94. Ich unterstreiche.

Anderes, ja Entgegengesetztes, als eine Stunde vorher, aber nur weil ihm jetzt ganz andere Motive gegenwärtig sind als damals; zwar kann dieser Moment für ihn den Uebergang zu einem besseren Leben bilden, ihn zur Besiegung seiner Affecte, zur vollständigen Selbstbeherrschung erziehen helfen u. s. w., — Alles aber unter der Führung ganz derselben Willenskräfte, welche auch in der Stunde des Verbrechens in ihm gegenwärtig waren. Es bleibt also auch der Werth der Reue für die Umbildung des inneren Lebens vollständig anerkannt; nur eine „Schöpfung aus Nichts" darf derselben nicht zugemuthet werden.

Leiden. G. Heymans.

(Fortsetzung folgt.)

Anzeigen.

Wernicke, Dr. Alex. (Docent der Mathematik und Philosophie an der Technischen Hochschule zu Braunschweig), Die Philosophie als descriptive Wissenschaft. Eine Studie. Braunschweig und Leipzig, Verlag von Goeritz & zu Putlitz, 1882. VIII u. 40 S. Kl. 8°. 1 M.

Es ist immer etwas sehr Missliches, über „Studien" dieser Art zu referiren und gar ein Urtheil abzugeben: indem der Verfasser „eine Reihe von Arbeiten, deren Veröffentlichung nur sehr allmälig erfolgen kann, von vornherein charakterisiren will", sieht er sich genöthigt, auf einem kleinen Raume eine ganze Reihe der schwierigsten Fragen in grosser Kürze nicht eigentlich abzuhandeln, sondern mehr oder minder flüchtig zu berühren. In gedrängtester Darstellung sind viele Gedanken, oft aphoristisch, hingeworfen. Es ist weniger eine „Studie", als ein Brouillon, das aber ein ganzes philosophisches Programm entwickelt. Versuchen wir nichtsdestoweniger ein Bild der Gedankengänge des Autors zu entwerfen.

In dem Vorwort des Buches, dessen Motto das Lotze'sche Wort ist: „Substanz ist nichts als ein Titel", erklärt der Verfasser zunächst, dass er „descriptiv" im Sinne der bekannten Kirchhoff'schen Bestimmung der Mechanik verstehe. Die Philosophie ist eine Wissenschaft, „welche alle Thatsachen in ihrem Zusammenhange auf die einfachste Weise zu beschreiben hat". Auf die einfachste Weise — also unter Vermeidung aller überflüssigen Begriffe, wie Substanz und „Ursache" (in personificirter Bedeutung). Beschreibung aber schliesst ausdrücklich Erforschung des (nicht-personificirten) causalen Zusammenhanges ein. Der erste Abschnitt: „Das Seiende" giebt eine Probe der descriptiven Methode. Ausgehend von dem empiristisch interpretirten Cogito des Cartesius constatirt der Autor zunächst den That-

bestand der inneren Erfahrung. Er unterscheidet weiterhin primäre und secundäre Elemente. „Die Gebilde aus primären Elementen sind solche, die man gemeinhin als wirkliche zu bezeichnen pflegt, während die Gebilde aus secundären Elementen gewöhnlich Gedanken oder Vorstellungen genannt werden.“ „Obwohl sich alle Elemente des Bewusstseins zur Formaleinheit des Ich zusammenfügen, so können doch unter seinen Gebilden auch solche vorhanden sein, welche ihrerseits in ähnlicher Lage sind, wie jenes selbst, die sich von ihm gewissermaassen ablösen und eine selbständige Existenz beanspruchen.“ Es drängt sich uns der Gedanke auf, dass die Dinge nicht blos Complexe von Elementen unseres Wissens, sondern ausserdem noch Etwas sind. Ueber dieses (von Mill besonders fein behandelte) Problem des Noch-Etwas geht Wernicke rasch hinweg: Die Körperwelt wird zunächst eingeführt „als ein System von gesetzmässig verknüpften Empfindungscomplexen“; bei diesen Empfindungscomplexen entdeckt man aber Strebungen, die sich uns fühlbar machen; und „so werden die Strebungen als das eigentliche Material der Körperwelt erkannt“. Statt Strebungen führt der Verf. fernerhin ganz allgemein „wirksame Vorgänge“ als Elemente des Seins ein, deren Wirksamkeit nach Bedarf zu präcisiren ist. Und statt Complex wird dann der schärfere Ausdruck substituirt: Formaleinheit. Der Verf. gelangt so zu folgender Bestimmung (die er seltsamer Weise, nicht in Uebereinstimmung mit der „descriptiven“ Wissenschaft, als „Hypothese“ bezeichnet, vgl. S. 8 und dagegen S. 23): „Das Seiende ist ein System ineinandergreifender wirksamer Vorgänge, welche sich zu Formaleinheiten mannigfacher Art gruppiren.“ Indem diese Vorgänge ineinandergreifen und zusammenwirken, entstehen die Lebenserscheinungen der einzelnen „Dinge“; diese Vorgänge sind Theile der einzelnen Formal-Einheiten oder „gehören ihnen an“, „helfen sie constituiren“. Der Verf. gelangt ferner zu dem Schlusse, dass alle Dinge zugleich psychischer Natur sind oder wie er sich ausdrückt: „Die Wirksamkeit jedes einzelnen Vorganges trägt ein Moment in sich, das denselben befähigt, mitzuwirken an einer Formal-Einheit, welche wahrnimmt.“ Die wahrnehmenden Formal-Einheiten stellen theilweise selbst wieder ein System untergeordneter Formal-Einheiten dar, deren Glieder vielleicht wieder zerfallen u. s. w. Diese Formal-Einheiten dürfen aber nicht zu Substanzen hypostasirt werden. Der Begriff eines Beharrlichen, der zur Substanz nothwendig ist, „findet sich nur unter den Secundärgebilden“, d. h. ist blosse Vorstellung; wenn man diesen Begriff im Sinne eines Primärgebildes existirend denkt, erdichtet

man eben beharrliche Wesenheiten. „Indem wir die substanziellen Träger durch die Gleichförmigkeit (Gesetzmässigkeit) des Geschehens ersetzen und die letzten Elemente in wirksamen Vorgängen sehen, bekennen wir uns im Gegensatze zu allen Systemen des beharrlichen Seins zu einem Systeme des Werdens oder Geschehens." Dies Geschehen ist „durch den Satz von der Erhaltung der Energie vollauf beherrscht". „Damit nähern wir uns der kritisch durchgearbeiteten Anschauung der modernen Naturwissenschaft."

Der zweite Abschnitt hat den Titel: „Die beiden Sphären des Bewusstseins." Es sind dies die „Vorstellungssphäre" und die Sphäre der Primärgebilde. Die Vorstellungssphäre ist bei Weitem grösser als die der Primärgebilde, d. h. das Reich des Möglichen (Denkbaren) ist grösser als das Reich des Wirklichen (Seienden). Das Wirkliche ist eine „Minimalbestimmung" im Gebiete des Möglichen. Die Vorstellungssphäre ändert und „entwickelt" sich mit der Zeit: „wir nennen eine Reihe gegebener Gebilde, welche sich als Veränderungen Eines und Desselben auffassen lässt, eine Entwicklungsreihe, wenn gewisse Eigenschaften in der Reihe von Glied zu Glied mehr und mehr zunehmen, während andere ingleichen mehr und mehr verschwinden". Wenn sich die einzelnen Glieder einer Entwicklungsreihe mehr und mehr einer festen Form nähern, in welcher die Entwicklung vollendet erscheint, so haben wir eine „asymptotische Entwicklungsreihe" vor uns; und die feste Endform nennen wir ein „Ideal". Das Ideal wird damit als Ziel einer Entwicklungsreihe auch für den Empiristen gerechtfertigt. Zugleich wird es zum Maassstabe des Werthes einzelner Glieder gemacht. Wir geben dem Verf. Recht, wenn er diesen seinen Begriff einer asymptotischen Entwicklungsreihe für „ziemlich fruchtbar" erklärt. Die Anwendung, welche er S. 15 ff. selbst davon macht, betrifft die Entwicklung der Vorstellungssphäre: ihre fortschreitende Anpassung an das primäre Sein (resp. Geschehen). In der Umbildung der Vorstellungssphäre findet eine fortschreitende Läuterung der Auffassung des Primären statt, d. h. eine Entwicklung, deren Charakteristicum es ist, immer mehr und mehr Beziehungen von Primärgebilden als gesetzmässig bestimmt anzusehen. Es wird dann fernerhin gezeigt, dass aus dieser Forderung eines gesetzmässig organisirten Primärgebietes sich auch die Eingliederung der Secundärgebilde in ein und dasselbe gesetzmässige System ergiebt; so werde eine einheitliche Auffassung des primären und secundären Seins ermöglicht, und der Gegensatz von Geistigem und Materiellem werde vollständig verwischt (zu Gun-

sten des Gegensatzes von Eigen und Fremd). Hier macht aber der Verf. den Fehler, den S. 3 gemachten Gegensatz zwischen primärem und secundärem Sein mit dem Gegensatze zwischen physischem und psychischem Sein zu confundiren: zum primären Sein gehören nämlich nach S. 3 auch die Empfindungen und Gefühle und nur die Vorstellungen constituiren daselbst das secundäre Sein = „Denken". Diese Verwechslung scheint etwas Typisches zu sein, denn wir finden sie ja im ganzen nachkantischen Idealismus. Abgesehen von diesem Fehler enthalten diese beiden ersten Abschnitte — trotz einiger Flüchtigkeiten — sehr beachtenswerthe Keime einer positivistischen und empiristischen Auffassung des Gegebenen. Mit einer der Mathematik entnommenen Methode setzt der Verf. immer schärfere Ausdrücke für das Seiende ein und gelangt so zu einer sich durch Schärfe auszeichnenden Formulirung des Gegebenen. Wir glauben, dass eine ruhige Weiterentwicklung und Ausreifung gerade dieser Gedankengänge eine sehr dankenswerthe Arbeit wäre. Der Verf. erscheint durch seine mathematische Schulung ganz dazu geeignet, diese Seite der empiristischen Philosophie ganz erheblich zu fördern. Dann müsste er aber sich ruhig in diese Aufgabe versenken, während die vorliegende Arbeit — schon in der ungewöhnlichen und formlosen Verwendung der Anmerkungen — eine auch den Leser beunruhigende Hast zeigt. Sodann müsste er sich auf jene Aufgabe beschränken und nicht in einer übelangebrachten Vermittlungstendenz nach dem „Absoluten" hinschielen. Mit diesem nämlich beschäftigt sich der dritte Abschnitt. Man kann sich schon im Voraus denken, dass der Verf. von seinen methodischen Grundsätzen und sachlichen Voraussetzungen aus nur durch eine Inconsequenz zu einem Absoluten (in seinem Sinne) gelangen kann. Gewiss deutet, wie der Gedanke einer vollständig durchgeführten Analyse uns auf Elementares hinweist, so der Gedanke einer absoluten Synthese auf eine all-umfassende Einheit, das „All-Eine" hin. Man gelangt aber, wie der Verf. selbst einsieht, nur zu einer Formal-Einheit des Seienden, zu dem, was ich in dieser Zeitschrift (II, 212) das „Kosmisch-Absolute" genannt habe. Es ist ein mir ganz unverständlicher Gedankenprocess, wie der Verf. von diesem leeren Begriffe aus mit der Religionsphilosophie (speciell dem „progressiven Protestantismus") pactiren will. Ich finde von dem Kosmisch-Absoluten zum Metaphysisch- und gar zum Religiös-Absoluten keinen logischen Uebergang. Da müssen andere Motive mitspielen, als rein logische. Dass in der Entwicklung der Religionsgeschichte eine gewisse Gesetzmässigkeit herrscht, ist kein

Grund, wie der Verf. S. 27 meint, dieses Gebiet als ein Reales anzuerkennen: es handelt sich dabei nur um Entwicklungsgesetze psychologischer Art, die auch für Irrthum und Wahnsinn gelten. Ganz seltsam ist dann die fernere Bestimmung, die Metaphysik oder Religionsphilosophie sei als eine berechtigte Dichtung in das System der Philosophie aufzunehmen: wo bleibt denn da die „descriptive Wissenschaft"? Der Verf. erkennt doch ganz richtig, dass die Welt der Noumena „eine andere Ausgabe unserer Welt darstellt": „dadurch wird nicht mehr erklärt, als wir ohne dies erklären können und desshalb sind alle diese Constructionen für die Wissenschaft unnütz." Das gilt auch von dem Absoluten, wie es Wernicke bestimmt. Der Verf. wird es sich also noch zehnmal überlegen müssen, ehe er in seinen versprochenen Arbeiten seinen unkritischen Begriff des Absoluten einführt.

Die beiden folgenden Abschnitte: „Der Weltprocess" und „Der genetische Kriticismus" bieten weniger. Der erstere behandelt die ethische Entwicklung der Menschheit in aphoristischer Weise, doch nicht ohne einige beachtenswerthe Gedanken; dasselbe gilt auch von dem letzten Abschnitte, der einige erkenntnisstheoretische und psychologische Fragen bespricht. Auf das Einzelne einzugehen, verbietet uns der aphoristische Charakter der Darstellung; auch liegt der Schwerpunkt der Abhandlung in den beiden ersten Abschnitten, deren fruchtbare Keime mit voller Anerkennung oben hervorgehoben worden sind.

Strassburg i. E. H. Vaihinger.

Streintz, Die physikalischen Grundlagen der Mechanik. Leipzig, Teubner, 1883.

C. Neumann machte in seiner Schrift „Ueber die Prinzipien der Galilei-Newton'schen Theorie. Leipzig 1870" darauf aufmerksam, dass die Anwendung des Trägheitsgesetzes die Existenz eines geeigneten Beziehungskörpers voraussetzt. Anknüpfend an diese Untersuchung behandelt Streintz die Frage, welche Eigenschaften ein solcher Fundamentalkörper haben müsse und wie sich feststellen lasse, ob ein Körper die Eigenschaften eines Fundamentalkörpers besitze. Das weite historische Material über die Entwickelung jener Frage, das Streintz gesammelt hat, ist von grossem Interesse, ebenso wie die auf die übrigen Prinzipien der Mechanik bezüglichen Ausführungen des Verfassers. Auf sie näher einzugehen, kann nicht der Zweck dieser Mitteilung sein; bezüglich der Hauptfrage aber möchten wir uns eine Bemerkung gestatten.

Streintz gelangt zu folgender Formulierung des Trägheitsprinzips: „Ein materieller Punkt, der keiner fremden Einwirkung unterworfen ist, bewegt sich hinsichtlich eines Körpers, der gleichfalls keiner fremden Einwirkung unterworfen ist und keine Drehbewegung vollführt, in gerader Linie und mit konstanter Geschwindigkeit.“

Der Referent ist nun der Meinung, dass durch dieses Ergebnis der Streintz'schen Untersuchung eine Grenze unsers Erkennens blossgelegt sei, eine Auffassung, die bei Streintz nicht so scharf betont wird, als sie es verdient. Ganz deutlich sagt Streintz nur in einer Anmerkung, dass die Forderung jenes Fundamentalkörpers eine ideale Forderung sei, im Texte scheint es manchmal, als könne durch Instrumente, wie den „gyroskopischen Kompass“, absolut erkannt werden, ob ein Körper den Forderungen genüge, welche die strenge Fassung des Trägheitsgesetzes stellt. Thatsächlich verläuft aber doch die Entwickelung unserer mechanischen Erkenntnis in folgender Weise: Wir beziehen die Fallbewegung auf ein mit dem Erdboden fest verbundenes Coordinatensystem und entwickeln nun ihre Gesetze aus den Grundlagen der Mechanik. Die Erfahrung stimmt bis zu einem gewissen Grade mit der Theorie. Die Abweichungen, die sich genaueren Beobachtungen enthüllen, verschwinden, wenn man berücksichtigt, dass der Bezugskörper, die Erde, in Drehbewegung ist und nunmehr die Fallbewegung auf ein mit dem Sonnensysteme fest verbundenes Coordinatensystem bezieht. Wenn sich da wieder Abweichungen ergeben, so bleibt die Möglichkeit, dass auch das Sonnensystem kein Fundamentalsystem ist. — Kurz, wir können uns der Erkenntnis eines Fundamentalkörpers nur nähern und die Vergleichung zwischen Beobachtung und Theorie liefert den Massstab für die Genauigkeit der Annäherung. So erblicken wir in den Neumann-Streintz'schen Untersuchungen einen Beitrag zur Fesstellung der Grenzen des Naturerkennens.

Dresden. G. Helm.

Selbstanzeigen.

Kroman, K., Unsere Naturerkenntniss. Beiträge zu einer Theorie der Mathematik und Physik. Kopenhagen, Höst & Sohn, 1883. XVIII u. 458 S. gr. 8°.

Die Mittel, die das Subjekt zum Erkennen mitbringt, sind das Vermögen, Vorstellungen zu bilden, zu reproduciren, zu

variiren und zu beurtheilen. Aber nur wenn der Kausalsatz ein Gesetz ist, können uns diese Mittel Erkenntniss geben. Zumal giebt es dann zwei Arten von Wissenschaften: Die Formalwissenschaften (reine Logik, Mathematik und Mechanik) behandeln selbstgeschaffene Objekte, sind in gewissem Sinne des Wortes apriorisch und geben uns Gewissheiten und Genauigkeiten. Die Realwissenschaften (Naturwissenschaft etc.) behandeln vorgefundene Objekte, sind wesentlich empirisch und geben uns Wahrscheinlichkeiten und Annäherungen. Um dies zu beweisen, wird zuerst die Mathematik untersucht. Sie besteht in letzter Instanz ausschliesslich in kleinen Anschauungsschritten, d. h. unmittelbaren Beurtheilungen einfacher Raumbilder; ihre Gewissheit beruht darauf, dass diese immer grobe Beurtheilungen sind, die alle zu dem gleichen Resultate führen müssen. Bei der Behandlung der Realwissenschaften ist die erste Frage: Ist der Kausalsatz ein Naturgesetz? Weder Hume, noch Kant, noch Mill haben es bewiesen, ja es kann gar nicht bewiesen werden. Der Satz ist nicht ein Resultat, sondern ein Postulat unseres Erkenntnissdranges, eben „die Forderung, alles begreifen zu wollen“ (Helmholtz). Aus dem Kausal- oder Identitätssatz entspringen die drei physischen Grundsätze (Newtons), und diese nebst der Erfahrung (Wahrnehmung) sind die beiden Quellen der „physischen Lehrsätze“. Die Sätze von der Erhaltung der Materie und der Energie sind empirische Sätze. Das Weltbild des Physikers ist in allen Hauptzügen erkenntnisstheoretisch berechtigt, doch (weil gewonnen durch Abstraktion von den Bewusstseinserscheinungen) nur die eine Seite der ganzen Wahrheit.

Miloslawski, P. (Docent der Philosophie an der Akademie zu Kasan), Die Grundlagen der Philosophie als Specialwissenschaft. Bd. I. IV u. 443 S. Kasan 1883. (In russischer Sprache.)

Das Buch enthält eine Untersuchung der Ursachen, die den Ursprung, die geschichtliche und gegenwärtige Existenz und Entwicklung der Philosophie verwirklichen. Demgemäss hat es auch zu ermitteln versucht, ob Philosophie eine Wissenschaft und welche Wissenschaft sie ist: ob das philosophische Wissen positiv und special werden könne, so gut wie die anderen Wissensgebiete, oder ob Philosophie ein Universalwissen sei über Alles in der Welt und über nichts Besonderes, thatsächlich Gegebenes, als bloss reinen Denkens Process oder Product; oder endlich ob all' und jede Philosophie nur auf Kunst sich beziehe, als Dichtung der Vernunft über Menschenideale. Wie es auch sein mag,

schon durch eine einleitende Analyse der Philosophie und Wissenschaft erweist sich die einfache, doch um so wichtigere Wahrheit: das Wissen ist die eine, der Wissenswerth oder die Wissensschätzung die zweite, durchaus andere Thatsache. Die erste existirt in der Natur als eine primäre, ausser und vor aller Cultur und Civilisation, ganz unterschiedslos und unabhängig, in Bezug auf Wahrheit oder Unwahrheit, sei es von Wissenschaft oder Philosophie. Die zweite Thatsache ist schon geschichtlich entstanden, jedenfalls ist sie Product irgendwelcher Cultur. In dieser Unterscheidung liegt der Standpunkt der ganzen Untersuchung. Es ist weiter gezeigt, dass die Wissensthatsachen bis jetzt weit mehr geschätzt, als wissenschaftlich erforscht und erkannt sind. Man philosophirt und theorisirt zu viel über das Wahre, Unwahre, Zweifelhafte, Wahrscheinliche, Gewisse, über die Gründe und Principien des Wissens; und nur zu wenig weiss man über dessen Dasein und Causalnexus. Was ist denn Wissen? Diese scheinbar so einfache Frage wird kaum von Jemandem klar und bestimmt beantwortet. Es schwebt ihm dabei vor etwas Logisches, Psychologisches, Physiologisches, Geschichtliches, sogar von „Common sense", aber nichts weniger als eine wissenschaftliche Bestimmung der Thatsache selber. Es sind sonach die Wissensthatsachen hier einer eingehenden Analyse unterworfen; zunächst in ihren physiopsychologischen Bedingungen. Der Wissenswerth bezw. die Schätzung des Wissens ist sodann untersucht schon in geschichtlichen Umständen. Das Wissen bestimmt sich danach als eine Thatsache, die nicht nur reale, etwa logische, psychologische, metaphysische, sondern auch objective, physische Existenz hat, unabhängig vom individuellen Bewusstsein und Willen, von Schätzung und Erkenntniss-„Theorien". Die Wissensthatsachen oder Wissenserscheinungen sind daher, wie sie es von Haus aus waren, der eigentliche Gegenstand der Philosophie. Somit ist auch die erste Grundlage der Philosophie als Specialwissenschaft gegeben. Die Stellung dieser Thatsachen in der Natur ergiebt dann die zweite Grundlage. Es scheint nämlich, dass dem Wissen dieselbe Homogeneität und Continuität zugehört, die alle Existenzen oder Thatsachen in der Welt haben; dass ein und dasselbe Gesetz der Causalität, für die ganze Natur geltend, auch das Wissen umfasst. So erhält die Philosophie ihre Stelle auf dem allgemein wissenschaftlichen Boden. Zugleich wird die empirische, nämlich St. Mill'sche Doctrin vom Gesetze der Causalität kritisch erörtert und die Beziehung der psychischen Erscheinungen zum Gesetz der Erhaltung der Kraft untersucht. Weiter folgen Betrachtungen über die Beziehung der

Philosophie zu ihrer Geschichte und anderen Wissenschaften, besonders zur Psychologie und Logik, über die wissenschaftlichen Aufgaben der Philosophie und über ihre Beziehung zur Frage vom Absoluten. Schliesslich wird eine Definition der Philosophie als Specialwissenschaft gegeben und einige Bemerkungen über ihren individuellen und socialen Werth in der Gegenwart ausgesprochen. — Die dritte Grundlage der Philosophie, die allgemeinwissenschaftliche Methode, muss Gegenstand des zweiten Bandes sein.

Staudinger, Franz, Noumena. Die „transcendentalen" Grundgedanken und die „Widerlegung des Idealismus". Darmstadt, L. Brill, 1884. VIII u. 144 S. 3 Mark.

Diese Abhandlung, durch die Behauptung Kuno Fischer's, dass die „Widerlegung des Idealismus" in der zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft" den Grundlehren Kant's widerspreche, veranlasst, soll durch Bestimmung besonders der Begriffe „transcendental" und „Ding an sich" die dauernd wahren Grundgedanken sowie den Grundmangel der kritischen Erkenntnislehre darstellen, und den „transcendental" nachweisbaren Weg zur Korrektur dieses Fehlers andeuten. Der Veranlassung gemäss bildet der Beweis, dass die „Widerlegung des Idealismus" nur die strenge Konsequenz der kritischen Grundbegriffe und ein Fortschritt gegenüber der ersten Auflage ist, den Mittelpunkt der Erörterung.

Philosophische Zeitschriften.

Philosophische Monatshefte. Unter Mitwirkung von Dr. F. Ascherson etc., redigirt und herausgegeben von C. Schaarschmidt. (Heidelberg, G. Weiss.)

Band 19, Heft 9 u. 10: J. Volkelt: Erfundene Empfindungen. — R. Eucken: Leibniz und Geulinx. — R. Lehmann: Ueber das Verhältniss des transscendentalen zum metaphysischen Idealismus. — Recensionen: Höffding, Psychologie im Umriss; von S. Wägner. F. A. Müller, Das Axiom der Psychophysik; von E. Philippi. Jodl, Geschichte der Ethik; von J. Kreyenbühl. Chiapelli, Della intrepretazione panteistica di Platone; von C. S. Barach. Liard, Descartes; von dems. — Prof. H. Vaihinger und seine Polemik; von J. Witte. — Litteraturbericht:

Mühry; Drossbach; v. Kirchmann; Lotze; Girard; J. B. Meyer; Kreiss; Schwabe; Rehmke; Stirner; Bräutigam. — Bibliographie etc.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, redigirt von H. Ulrici und A. Krohn. (Halle, Pfeffer.)

Band 82, Heft 2: Schuppe: Was sind Ideen? II. — R. Eucken: Fortlage als Religionsphilosoph. — M. Sartorius: Die Entwicklung der Astronomie bei den Griechen bis Anaxagoras und Empedokles etc. I. — G. Neudecker: Denknothwendigkeit und Selbstgewissheit in ihrem erkenntnisstheoretischen Verhältniss. Mit Anmerkungen von H. Ulrici. — Braig: Der Pessimismus in seinen psycholog. und logischen Grundlagen. — Recensionen: Neudecker; Fechner; v. Leclair; Knauer; Poetter; Schwegler-Köstlin; Lotze; Chiapelli; Alfr. Weber; Secchi; Storz; Schellwein. — Bibliographie.

Band 83, Heft 1: Sartorius: Die Entwicklung der Astronomie etc. II. — P. Hohlfeld: Mathematik und Philosophie. — H. Sachtler: Ueber den Raum- und Zeitbegriff. — J. Nathan: Die imaginären Begriffe. — L. Weis: Der Glaube an die Atome und der Streit über die metaph. und chemischen Atome. — E. Dreher: Antikritik. — Recensionen: F. A. Müller; Byk; Hamilton-Veitch; Bain; Seth; Watson; Martineau; Mc Cosh; E. Wallace; Raab. — Erklärung von F. Kirchner — Bibliographie.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, dirigée par Th. Ribot. (Paris, Germer Baillière et Cie.)

Jahrgang 8, Heft 10: J. Delboeuf: La matière brute et la matière vivante. — G. Tarde: L'archéologie et la statistique. — J. Andrade: Les théoriciens moralistes et la moralité. — Notes et discussions: F. Paulhan: Images et mouvements. — Analyses et comptes rendus: E. de Hartmann, Die Religion des Geistes; Buccola, La legge del tempo nei fenomeni psichici. — Revue bibliographique: Philosophical classics for English readers. — Revue des Périodiques étrangers.

Heft 11: D. Nolen: Les logiciens allemands contemporains (I). — G. Lyon: Le monisme en Angleterre: W.-K. Clifford. — G. Tarde: L'archéologie et la statistique (suite et fin). — Analyses etc.: E. Ferri, Socialismo e criminalità; Cattaneo, Le colonie lineari etc.; Berra, Apuntes para un curso de pedagogia; Galton, Inquiries into human Faculty etc.; Braid, Neurypnologie. — Revue des Périodiques étrangers.

Heft 12: H. Marion: James Mill d'après les recherches de M. A. Bain. — B. Lewis: Les localisations cérébrales et la théorie de l'évolution. — J. Sully: Le développement mental. — Th. Ribot: Les conditions organiques de la personnalité. — Notes etc.: Ch. Secrétan et A. Fouillée: La liberté et le déterminisme. — P. Tannery: Les forces fonctions du temps. — Analyses etc.: Noiré, Die Lehre Kants etc.; M. Guthrie, On Mr. Spencer's Unification of Knowledge. — Revue des Périodiques.

La Philosophie Positive. Revue dirigée par Ch. Robin et G. Wyrouboff. (Paris, Bureau de la Phil. Pos.)

Jahrg. 16, Heft 3: Ch. Robin et G. Wyrouboff: Déclaration[1]). — G. Wyrouboff: Quelques considérations sur la morale. — Gauvain-Gavignon: Sur l'établissement des lois numériques. — A. Ritti: M. É. Caro et le Positivisme. — H. Denis: Des origines et de l'évolution du droit économique (suite et fin). — M. Jametel: Le progrès en Chine. — P. Petroz: Exposition nationale de 1883. — L. Carreras: La situation en Espagne. Les partis et les événements. — Variétés etc.

Mind, a quarterly Review of Psychology and Philosophy. Edited by G. C. Robertson. (London, Williams and Norgate.)

Heft 32: J. Ward: Psychological Principles (II). — Gr. Allen: Idiosyncrasy. — F. W. Maitland: Mr. H. Spencer's Theory of Society (II). — J. H. Stirling: The Question of Idealism in Kant: The two Editions. — E. Caird: Prof. Green's Last Work. — Notes and Discussions: Is there such a thing as Pure Malevolence? by Prof. Bain; Sympathy and Interest, by F. H. Bradley; Kant's Theory of Mathematics, by W. H. S. Monck and H. Sidgwick; Hypothetical Syllogisms, by F. B. Tarbell. — Critical Notices: Essays in Philosophical Criticism, by R. Hodgson; Studies in Logic, by J. Venn; Abbott's Elements of Logic, by W. H. S. Monck; Meinong's Hume-Studien (II), by Th. Whittaker; Sancti Thomae Aquinatis Opera Omnia (I), by Th. Davidson. — New Books. — Miscellaneous.

---

[1]) Inhalts dieser „Erklärung" ist die vorliegende Nummer die letzte der „Phil. Pos.", welche somit nach 15jährigem Bestehen zu erscheinen aufhört.

La Filosofia delle Scuole Italiane, Rivista bimestrale diretta da T. Mamiani. (Roma, Salviucci.)

Band 28, Heft 2: B. Labanca: Virtù e natura. — L. Ferri: Di Marsilio Ficino e delle cause della rinascenza del platonismo nel quattrocento. — T. Mamiani: Filosofia della storia. Epoche qualitative della cristianità e del papato. — T.: Di Scoto Erigena. — Bibliografia: Velardita; Doni. — Periodici etc.

Rivista di Filosofia Scientifica, diretta da E. Morselli. (Torino e Milano, Fratelli Dumolard.)

Jahrgang 3, Heft 2: S. F. De Dominicis: Lo sviluppo psichico e la Pedagogia. — G. Cattaneo: Le forme fondamentali degli organismi. II. Genesi e sviluppo delle forme organiche. — A. J. De Johannis: Le leggi naturali e i fenomeni economici. — E. Regalia: Su la teleologia e gli scopi del Dolore. — Rivista sintetica: G. Bordoni-Uffreduzzi: I fenomeni fisiologici del sonno. II. Le modificazioni del cervello durante il sonno. — Rivista analitica: Bourdeau, Théorie des sciences (E. Morselli); Mallock, L'égalité sociale (A. J. De Johannis). — Rivista bibliografica: Bastos; Büchner; Puviani; De Mauro. — Rivista dei Periodici.

Bibliographische Mittheilungen.

Abbott's, T. K., The Elements of Logic. 12mo. 3 s.

Aristote, Histoire des animaux. Trad. en franç. et accomp. de notes perpét. par J. Barthélemy Saint-Hilaire. 3 vol. gr. in-8. 30 fr.

Aristotelis quae feruntur Magna Moralia. Recognovit Franc. Susemihl. 8. (XIX, 126 S.) Leipzig, Teubner. 1 M. 20 Pf.

Bergmann, Prof. Dr. **Jul., üb. das Richtige.** Eine Erörterg. der ethischen Grundfragen. gr. 8. (VI, 178 S.) Berlin, Mittler & Sohn. 3 M. 60 Pf.

Bovio, prof. **G., Scritti filosofici e politici;** compresa la 3.ª ediz. di „Uomini e tempi"; con prefaz. e note nuove. Napoli. in-8. L. 5.

Carriere, Mor., die Poesie. Ihr Wesen u. ihre Formen m. Grundzügen der vergleichenden Literaturgeschichte. 2. umgearb. Aufl. gr. 8. (XI, 706 S.) Leipzig 1884, Brockhaus. 12 M.

Cavagnari, avv. prof. **Ant., Corso moderno di filosofia del Diritto.** Vol. I. Padova. in-8. pag. XV-478. L. 8.

Charaux, C. C., De la Pensée. 2e édition. 3 parties en 2 vol. in-12. 4 fr.

Commentaria in Aristotelem graeca, edita consilio et auctoritate academiae litterarum regiae borussicae. Vol. II pars 1. gr. 8. Berlin, G. Reimer. 14 M.

Inhalt: Alexandri in Aristotelem Analyticorum priorum librum I commentarium, ed. Max Wallies. (XXII, 426 S.)

Comte, Auguste, Opuscules de philosophie sociale, 1819-1828. In-12. 3 fr. 50.

— **die positive Philosophie,** im Auszuge v. Jules Rig. Uebers. von J. H. v. Kirchmann. 2. Bd. gr. 8. (XII, 524 S.) Heidelberg 1884, Weiss' Verl. 8 M. 60 Pf.

Costa-Rossetti, Priest. **Jul.,** S. J., **synopsis philosophiae moralis seu institutiones ethicae et juris naturae secundum philosophiae scholasticae,** praesertim S. Thomae, Suarez et De Lugo methodo scholastica elucubratae. Accedunt 4 tabulae de virtutibus et vitiis. gr. 8. (XXIX, 820 S.) Innsbruck, F. Rauch. 9 M.

Darwin, Charles, üb. die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl od. die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe um's Dasein. Aus dem Engl. übers. v. H. G. Bronn. Nach der letzten engl. Aufl. wiederholt durchgesehen v. J. Vict. Carus. 7. Aufl. Mit dem (Lichtdr.-)Portr. d. Verf. 2.—10. (Schluss-)Lfg. gr. 8. (VI u. S. 65—578.) Stuttgart, Schweizerbart. à 1 M.

Delboeuf, J., Éléments de psychophysique générale et spéciale. Mesure des sensations de lumière et de fatigue. Théorie générale de la sensibilité. In-12. 3 fr. 50.

Delff, Dr. **H. K. Hugo, Grundzüge der Entwicklungsgeschichte der Religion.** gr. 8. (X, 358 S.) Leipzig, O. Schulze. 7 M.

Domet de Vorges, Essaî de métaphysique positive. In-12. 3 fr. 50.

Drossbach, Max., üb. die scheinbaren u. die wirklichen Ursachen d. Geschehens in der Welt. gr. 8. (IV, 103 S.) Halle 1884, Pfeffer. 1 M. 80 Pf.

Drummond's, H., Natural Law in the Spiritual World. 3rd Edition. Cr. 8vo. 7 s. 6 d.

Fischer, Dr. **E. Lor., das Problem d. Übels u. die Theodicee.** gr. 8. (XII, 221 S.) Mainz, Kirchheim. 3 M. 60 Pf.

Flechsig, Prof. Dir. Dr. **Paul, Plan d. menschl. Gehirns.** Auf Grund eigener Untersuchgn. entworfen. Mit erläut. Text. gr. 8. (VIII, 44 S. m. 1 Chromolith.) Leipzig, Veit & Co. 2 M.

Gellii, A., noctium atticarum libri XX ex recensione et cum apparatu critico Mart. Hertz. Vol. I. gr. 8. (VIII, 447 S.) Berlin, Hertz. 10 M.

Guadagnin, don **G., Della umana felicità secondo la dottrina di san Tommaso d'Aquino.** Treviso. in-16. pag. 52. L. 5. 40.

Herbart's, Joh. Frdr., sämmtliche Werke. Hrsg. v. G. Hartenstein. 2. Abdr. (In 12 Bdn.) 1. Bd. gr. 8. Hamburg, Voss. 4 M. 50 Pf.

Inhalt: Schriften zur Einleitung in die Philosophie. (XVI, 596 S.)

Herzog, Dr. **E. A., Grundriss der Kosmogenie.** Die beiden Urelemente der Weltsubstanz u. deren Urphänomene, Bewegg. u. Empfindg. 2. umgearb. Ausg. der Broschüre: „Kosmologisches". gr. 8. (100 S. m. 1 Taf.) Hirschberg, Heilig. 1 M. 50 Pf.

Hirzel, Rud., Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften. 3. Thl. Academica priora. Tusculanae disputationes. gr. 8. (III, 576 S.) Leipzig, Hirzel. 12 M.

Hoppe, Prof. Dr. **J. I., die drehbare Bilderscheibe u. Bildertrommel, das Stroboskop.** Physiologische u. psycholog. Erklärg. Mit eingedr. Holzschn. 8. (V, 150 S.) Leipzig 1884, Frohberg. 2 M. 40 Pf.

Johanny, Erich, de ontologicae Dei existentis argumentationis VI de praecipuisque eius in seculorum serie formis. gr. 8. (33 S.) Wien, C. A. Müller. 60 Pf.

Kaufmann, Lyc.-Prof. **Nik., die teleologische Naturphilosophie d. Aristoteles u. ihre Bedeutung in der Gegenwart.** Abhandlung. 4. (54 S.) Luzern, Räber. 1 M.

Keferstein, Hans, die Realität der Aussenwelt in der Philosophie v. Descartes bis Fichte. gr. 8. (48 S.) Köthen, Schettler's Verlag. 80 Pf.

Keller, Gymn.-Prof. **Jul., der Ursprung der Vernunft.** Eine krit. Studie üb. Lazarus Geigers Theorie v. der Entstehg. d. Menschengeschlechts. gr. 8. (VII, 220 S.) Heidelberg 1884, C. Winter. 4 M.

Killing, Lyc.-Prof. Dr. **Wilh., üb. die nicht-Euklidischen Raumformen v. n Dimensionen.** gr. 8. (20 S.) Braunsberg, Huye. 1 M. 20 Pf.

Kroman, Doc. Dr. **K., unsere Naturerkenntnis,** Beiträge zu e. Theorie der Mathematik u. Physik. Gekrönte Preisschrift. Ins Deutsche übers. unter Mitwirkg. d. Verf. von Dr. R. v. Fischer-Benzon. gr. 8. (XVII, 458 S.) Kopenhagen, Höst & Sohn. 10 M.

Lazarus, Prof. Dr. **M., üb. die Reize des Spiels.** gr. 8. (XVI, 177 S.) Berlin, Dümmler's Verlag. 3 M.

Leonardis, Gius. De, L'arte e la vita dello spirito: studio. 2.a parte. Genova. in-16. p. XXI-342. L. 3. 50.

Martineau's, James, Essays, Philosophical and Theological. 2 vols. Cr. 8vo. 1 l. 4 s.

Mayer, Dr. **Val., Thomas Hobbes.** Darstellung u. Kritik seiner philosoph., staatsrechtl. u. kirchenpolit. Lehren. Vom Standpunkte der modernen Weltanschaug. gr. 8. (V, 290 S.) Freiburg i. Br. 1884, Stoll & Bader. 4 M.

Mehring, Präl. **G. v., die Grundformen der Sophistik.** Zur Verständigg. üb. das Bedürfniss d. Philosophirens. gr. 8. (III, 133 S.) Heidelberg 1884, C. Winter. 2 M.

Michalsky, Otto, Kant's Kritik der reinen Vernunft u. Herder's Metakritik. Einleitung u. 1. literar. Thl., nebst Voruntersuchungen. Inaug.-Diss. gr. 8. (39 S.) Breslau, Köhler. 1 M.

Nägeli, C. v., mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre. Mit e. Anh.: 1. Die Schranken der naturwissenschaftl. Erkenntniss, 2. Kräfte u. Gestaltungen im molecularen Gebiet. gr. 8. (XI, 822 S.) München, Oldenbourg. 14 M.

Nietzsche, Frdr., also sprach Zarathustra. Ein Buch f. Alle u. Keinen. 1. u. 2. gr. 8. Chemnitz, Schmeitzner. 6 M. 30 Pf.
1. (112 S.) 3 M. 30 Pf. — 2. (III, 101 S.) 3 M.

Noiré, Ludw., die Entwickelung der abendländischen Philosophie bis zur Critik der reinen Vernunft. gr. 8. (VIII, 365 S.) Mainz, v. Zabern. 8 M.

Peipers, Prof. Dr. **Dav., ontologia Platonica ad notionum terminorumque historiam symbola.** gr. 8. (XIV, 606 S.) Leipzig, Teubner. 14 M.

Perriollat, Ch., Essai de philosophie scientifique. In-8. 5 fr.

Perthaler's, Hans v., auserlesene Schriften. Ausgewählt, hrsg. u. m. e. Lebensbilde d. Verew. vers. v. Dr. A. Mayr. 2 Bde. Mit e. (Holzschn.-)Bildnisse. 8. Wien, Braumüller. 10 M.
Inhalt: 1. Biographie. Lyrische Dichtungen. Schöngeistige Prosa. Aus dem Briefwechsel. (VI, 403 S.) — 2. Staatsmännische Schriften. Socialwissenschaftliche u. philosophische Studien. Aphorismen u. Excerpte. (V, 374 S.)

Pfleiderer, Prof. Dr. **Otto, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage.** 2., stark erweit. Aufl. in 2 Bdn. 1. Bd. A. u. d. T.: Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart. gr. 8. (XII, 640 S.) Berlin, G. Reimer. 9 M.

Plato's ausgewählte Dialoge. Erklärt v. Gymn.-Dir. C. Schmelzer. 2. Bd. Georgias. gr. 8. (183 S.) Berlin, Weidmann. 1 M. 80 Pf.

Platone, I dialoghi, nuovamente volgarizzati da Eugenio Ferrai. Vol. IV. Dialoghi teoretici. La repubblica. Padova. in-8. L. 12.

Reich, vorm. Prof. Dr. **Ed., Weltanschauung u. Menschenleben, Religion, Sittlichkeit u. Sprache.** Betrachtungen üb. die Philosophie J. Frohschammer's. gr. 8. (V, 64 S.) Grossenhain, Baumert & Ronge. 1 M. 20 Pf.

Reicke, H., u. **H. Vaihinger, die Kant-Bibliographie d. J. 1882,** m. Nachträgen zu früheren Jahren. [Aus: „Altpreuss. Monatsschr."] gr. 8. (7 S.) Königsberg, Beyer. 40 Pf.

Renard, Georges, Vie de Voltaire. In-12. 1 fr. 75.

Roitzsch, Dr. **Rich., die Entwickelungshypothese u. die durch sie hervorgerufene moderne Weltanschauung.** Ein Vortrag, in e. gebildeten Gesellschaft geh. 8. (46 S.) Dresden, Burdach. 1 M.

Rosenthal, Ludw. A., Lazarus Geiger. Seine Lehre vom Ursprunge der Sprache u. Vernunft u. sein Leben, dargestellt. gr. 8. (XII, 156 S.) Stuttgart 1884, Scheible. 3 M.

Rothenbücher, Dr. **Adf., Handbuch der Moral.** 8. (III, 225 S.) Cottbus, Differt. 1 M. 80 Pf.

Sammlung gemeinverst. wissenschaftl. Vorträge, hrsg. von Rud. Virchow u. Frz. v. Holtzendorff. 420. u. 422. Hft. gr. 8. Berlin, Habel.
Inhalt: 420. Ueber ethnologische Untersuchungen d. Farbensinnes. Von Doc. Dr. Hugo Magnus. (36 S.) 80 Pf. — 422. Die Tonkunst nach Ursprung u. Umfang ihrer Wirkung. Von Gymn.-Dir. Ferd. Schultz. (40 S.) 80 Pf.

Sartorius, Max, die Entwicklung der Astronomie bei den Griechen bis Anaxagoras u. Empedokles, in besond. Anschluss an Theophrast. Inaug.-Diss. gr. 8. (39 S.) Halle. (Breslau, Köhler.) 1 M.

Scheffler, Dr. **Herm., die Naturgesetze u. ihr Zusammenhang m. den Prinzipien der abstrakten Wissenschaften.** 3. Suppl. zum 2. Thle. der Naturgesetze. gr. 8. Leipzig, Förster. 3 M.

Schneider, Dr. **G. H., Freud u. Leid d. Menschengeschlechts.** Eine social-psychol. Untersuchg. der ethischen Grundprobleme. gr. 8. (XVIII, 380 S.) Stuttgart, Schweizerbart. 8 M.

Schneider, Gymn.-Lehr. Dr. **Otto, die psychologische Entwickelung d. Apriori,** m. Rücksicht auf das Psychologische in Kants Kritik der reinen Vernunft. gr. 8. (IV, 228 S.) Bonn, Weber. 6 M.

Spinoza, Éthique. Deuxième partie: De l'âme. Traduit et annoté par J. G. Prat. In-4. 5 fr.

Spinoza — A Study of. By James Martineau, LL.D., D.D. With Portrait. 2nd Edition. Cr. 8vo. 6 s.

Spir, A., gesammelte Schriften. (In 16 Lfgn.) 1. Lfg. gr. 8. Leipzig, Findel. 1 M.

Inhalt: Denken u. Wirklichkeit. Versuch e. Erneuerg. der krit. Philosophie. 3. Aufl. (1. Bd. S. 1—80.)

Stadler, Aug., Kants Theorie der Materie. gr. 8. (IX, 268 S.) Leipzig, Hirzel. 5 M.

Stöckl, Prof. Dr. **Alb., Geschichte der neueren Philosophie von Baco und Cartesius bis zur Gegenwart.** 2 Bde. gr. 8. (VIII, 502 u. VII, 643 S.) Mainz, Kirchheim. 15 M.

Strümpell, Prof. **Ludw., Grundriss der Psychologie od. der Lehre v. der Entwickelung d. Seelenlebens im Menschen.** gr. 8. (VIII, 309 S.) Leipzig 1884, Böhme. 4 M. 20 Pf.

Studien, philosophische. Hrsg. v. Wilh. Wundt. 2. Bd. 1. Hft. gr. 8. (160 S. m. 2 Steintaf.) Leipzig, Engelmann. 4 M.

Stumpf, Prof. Dr. **Carl, Tonpsychologie.** 1. Bd. gr. 8. (XIV, 427 S.) Leipzig, Hirzel. 7 M. 50 Pf.

Tornatore, F. B., Expositio principii traditi a D. Thoma Aquinate ad naturam investigandam rei substantialis. Placentiae. L. 4.

Ueber Religion. Ein Gespräch. gr. 8. (39 S.) Leipzig, Findel. 1 M.

Ueberweg's, Frdr., Grundriss der Geschichte der Philosophie, bearb. u. hrsg. von Prof. Dr. Max Heinze.. 3. Thl. (VIII, 503 S.) gr. 8. Berlin, Mittler & Sohn. 8 M.

Universal-Bibliothek. Nr. 1785. gr. 16. Leipzig, Ph. Reclam jun. 20 Pf.

Inhalt: Platon's Laches od. v. der Tapferkeit. Uebers. v. Frdr. Schleiermacher. Neu hrsg. v. Dr. Otto Güthling. (44 S.)

Vadalà Papale, G., Darwinismo naturale e darwinismo sociale: schizzi di scienza sociale. Torino. in-16 gr. pag. 420. L. 4.

Vallet, P., L'Idée du beau dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin. In-12. 2 fr. 50.

Velardita, A., Il verismo in filosofia, letteratura e politica. Piazza. Armerina. 1 vol. elzeviriano di oltre 300 pagine. L. 3.

Vidal, De la Croyance philosophique en Dieu. 2e éd. In-12. 1 fr. 50.

Vorträge, philosophische, hrsg. v. der philosoph. Gesellschaft zu Berlin. Neue Folge. 5. u. 6. Hft. gr. 8. Halle, Pfeffer. à 1 M. 20 Pf.

Inhalt: 5. A. Lasson's System der Rechtsphilosophie, in seinen Grundzügen beurtheilt v. Ger.-Assess. a. D. Kahle. Ein Vortrag, nebst der dabei stattgehabten Diskussion. (64 S.) — 6. Ueber das Wesen der Seele. Von Dr. Rud. Focke, nebst der dabei stattgehabten Diskussion. (51 S.)

Weber, Alfred, Histoire de la philosophie européenne. 3e édition, entièrement refondue. In-8. 10 fr.

Weismann, Prof. Dr. **Aug., üb. die Ewigkeit d. Lebens.** gr. 4. (79 S.) Freiburg i. Br., Mohr. 1 M. 70 Pf.

— **üb. die Vererbung.** Ein Vortrag. gr. 8. (IV, 59 S.) Jena, Fischer. 1 M. 50 Pf.

Wenzig, Carl, die Conception der Ideenlehre im Phaedrus bildet den einheitlichen Grundgedanken dieses Dialoges u. liefert den Schlüssel zum Verständnis der Platonischen Ideenlehre überhaupt. Inaug.-Diss. gr. 8. (64 S.) Breslau, Köhler. 1 M.

Werner, Dr. **Karl, die Scholastik d. späteren Mittelalters.** 2. u. 3. Bd. gr. 8. Wien, Braumüller. 18 M.

Inhalt: 2. Die nachscotistische Scholastik. (XIX, 577 S.) 11 M. 60 Pf. — 3. Der Augustinismus in der Scholastik d. späteren Mittelalters. (XIII, 309 S.) 6 M. 40 Pf.

Windelband, Prof. **Wilh., Präludien.** Aufsätze u. Reden zur Einleitung in die Philosophie. gr. 8. (VII, 325 S.) Freiburg i. Br. 1884, Mohr. 6 M.

Wolff, Doc. Dr. **Herm., Handbuch der Logik,** zum Gebrauche auf Universitäten, Gymnasien, Realgymnasien, Seminarien u. zum Selbststudium neu dargestellt. 8. (VI, 166 S.) Leipzig 1884, Denicke. 1 M. 50 Pf.

— **Wegweiser in das Studium der kantischen Philosophie.** Eine Darstellung d. geist. Entwicklungsganges Kant's, d. krit. Grundproblemes u. der Lösg. desselben in den drei Kritiken. gr. 8. (V, 106 S.) Leipzig 1884, Denicke. 2 M. 50 Pf.

Wundt, Wilh., Logik. Eine Untersuchg. der Principien der Erkenntniss u. der Methoden wissenschaftlicher Forschung. 2. Bd. A. u. d. T.: Methodenlehre. gr. 8. (XIII, 620 S.) Stuttgart, Enke. 14 M.

Zeller, Dr. **Ed., Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie.** gr. 8. (X, 317 S.) Leipzig, Fues. 4 M. 40 Pf.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Zum Eudämonismus.

Wenn der Streit der Gegensätze immer auf's Neue entbrennt und von beiden Seiten mit gleich lebhafter Ueberzeugung und (vermeintlich) zwingenden Beweisen gekämpft wird, so ist es mindestens wahrscheinlich, dass die Basis dieser Beweise aus ungeprüften Begriffen besteht. Die Prüfung würde ergeben, dass da für den einen oder anderen gar kein präcisirbarer Inhalt gefunden werden kann, dass er sich als eine missverständliche Verdoppelung eines andern erweist, oder dass er zu viel umfasst und Vorstellungen verbindet, die nicht nothwendig zusammengehören, oder dass er wesentliche Beziehungen und Ergänzungen völlig auslässt, also zu wenig enthält. Aber solche Prüfung ist wenig beliebt, und wer sie versucht, ist mannichfachen Gefahren ausgesetzt. Wer soll sich auch dazu verstehen, sich seine Grundbegriffe berichtigen zu lassen? Man verhält sich solchem Versuche gegenüber einfach als Mauer; wird er einer Berücksichtigung werth gehalten, so ist es noch der günstigere Fall, wenn die umgestalteten Begriffe, da sie den altgewohnten Vorstellungen widersprechen und diese = Wirklichkeit gelten, für Hirngespinnste erklärt werden; es kommt aber auch vor, dass man, die versuchte Berichtigung ganz ignorirend, blos die Resultate in's Auge fasst und diese nach den alten, unberichtigten Begriffen beurtheilt, um sie natürlich für totalen Unsinn zu halten. Es ist so, als wenn man, aus mangelhaften Berichten schliessend, darüber stritte, ob ein vielgenannter Ort x innerhalb des Landes y und

auf der linken Seite des Stromes z, welcher y abgrenze, liegt, oder ausserhalb y und auf der rechten Seite von z, und nun ein neuer Orientirungsversuch zu dem Ergebnisse führte: x liegt allerdings auf der rechten Seite von z, ganz da, wo man es gelegen wähnte, aber z ist gar kein trennender Strom, sondern der Name für die Grenzlinie zwischen benachbarten Feldern, und x liegt zugleich innerhalb y, denn y ist der Name für die Ortschaften rechts und links von z. Wer von meinen erkenntnisstheoretischen Ansichten hört, ohne von der versuchten Berichtigung der Begriffe Kenntniss zu nehmen, sondern y und z dabei in den alten Bedeutungen nimmt, wird die Behauptung, x liege in y, nur für eine langweilige Aufwärmung des längst widerlegten subjectiven Idealismus halten, und in der anderen Behauptung, x liege doch nicht auf der linken Seite des Stromes z, nur Unsinn sehen, und endlich am meisten Anstoss daran nehmen, dass ich alle Angaben darüber, wie man nun von der linken Seite des Stromes z auf die rechte gelangen könne, vermissen lasse.

Aehnlichen Missverständnissen ist auch meine Ethik ausgesetzt. Und da zudem die Entwicklung des Grundgedankens in meiner Darstellung von mehrfachen Unterbrechungen gestört ist, welche das Verständniss erschweren, so habe ich den Wunsch, die beiden Hauptpunkte desselben hier mit Weglassung aller Hülfsbeweise und Hülfsuntersuchungen in ihrem Zusammenhange darzustellen.

Man kann aus psychologischen Gründen den Eudämonismus im Princip anerkennen, aber man muss zugleich sehen, dass es auch eine im begrifflichen Wesen des Menschen begründete Gefühlsreaction gibt, welche von den individuellen Geschmacksunterschieden unabhängig ist, und ferner, dass das eudämonistische Princip nur in der Constituirung des Grundbegriffes der unvermeidlichen und unabwerfbaren Werthschätzung wirksam ist, die Analyse aber, welche die in dieser Werthschätzung irrevocabel mitgewollten Folgerungen an's Licht zieht, und ihre Verneinung als unversöhnbaren Widerspruch mit sich selbst, als Verneinung des eigenen Wesens erkennen lässt, kein Zeug-

niss des Gefühls, sondern nur die Kunst des Denkens in Anspruch nimmt.

Die Lehre von dem Werthe, welchen etwas an sich selbst (nicht blos als Lustquelle) habe, und die „Interpretation" der ursprünglichen und unvermeidlichen Werthschätzung sind die beiden Hauptpunkte, welche ich hier erläutern möchte.

Dass die Begriffe gut und nichtgut u. ä. ihren Inhalt nur in unserem Gefühle haben, und unter völliger Abstraction von diesem auch völlig leer sind, und dass in letzter Instanz nur Gefühle resp. Vorstellungen von zu erwartenden Gefühlen den Willen bewegen, sind Voraussetzungen, auf die ich hier nicht eingehen kann. Sind sie falsch, so ist der Versöhnungsversuch überflüssig. Aber auch wer jene für falsch und diesen somit für gegenstandslos hält, soll im Auge behalten, dass diese seine Ansicht noch durchaus nicht zur allgemeinen Anerkennung gelangt ist und dass es doch auch seinen Werth habe, wenn die Moral des Egoismus nun auch von dieser Seite her, selbst unter Zugeständniss der gegnerischen Voraussetzungen zurückgewiesen ist. Und überdies hat wohl Mancher bisher jene Voraussetzungen nicht aus psychologischen Gründen, sondern aus ethischen, weil er nämlich die von mir versuchte Vermittlung für unmöglich hielt, verworfen.

Dass es also auch selbst unter diesen Voraussetzungen eine objectivgültige Werthschätzung gibt, dass der ethische resp. der Rechtswille objective Existenz hat, und worin nun der „Werth an sich" besteht, welchen die Ethik im Gegensatze zum gemeinen Egoismus zu fordern nicht umhin kann, was es trotzdem noch heissen kann, dass man das Gute um seiner selbst willen thun solle, das zu zeigen ist die Hauptsache. § 7 und 8 der „Grundzüge", „der Begriff des Rechts" in Grünhut's Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart, X, S. 373 unten bis 383, und sodann das ganze Capitel über den Eudämonismus, Grundzüge § 9—19 zeigen es. Nur weniges hebe ich aus diesem Gedankenkreise heraus.

Subject oder Ausüber des Wollens und Fühlens sowie des Denkens ist natürlich immer nur das concrete Einzel-Ich,

aber was es in concreto will, fühlt und denkt, kann aus dem generischen Wesen des Menschen, d. i. dem Bewusstsein als solchem stammen und kann andrerseits demjenigen angehören, was die unterscheidende Eigenthümlichkeit des Concretums ausmacht. Die Analogie mit dem objectivgültigen Denken, dessen Producte objective Existenz haben, d. h. nicht blos innerseelische Gebilde sind, verfolgt „Begriff des Rechts" S. 381: „Concretes Denken und Empfinden hat concreten Inhalt, und welches jedesmal dieser Inhalt ist und wie beschaffen er ist, hängt jedesmal von Bedingungen ab, welche eben in der Concretion liegen, nämlich der ganz bestimmten Beschaffenheit des Leibes, in dem es erwacht, und allen Einflüssen der Umgebung und Erziehung und der Schicksale, welche doch klärlich davon abhängen, dass das Individuum gerade an diesem Orte und in dieser Zeit geboren worden ist und sich entwickeln musste. Die Bedingungen, unter welchen die Entwickelung steht, sind „Grundzüge" S. 166—180 auseinandergesetzt. Die ganze Besonderheit seines Vorstellungsschatzes, die Grenzen desselben, die eigenthümliche Unvollständigkeit und Unvollkommenheit seiner Begriffe, die eigenthümlichen Associationen, welche sich in ihm befestigt haben und seine Auffassungen beherrschen, das ist das Subjective, in Verquickung mit welchem die Norm des Denkens, d. i. das Denken selbst als solches concrete Existenz hat. Die Wirksamkeit des Abstracten im Concreten, welche gewiss bezweifelt werden wird, lässt sich sehr gut nach Analogie der Vorgänge in der äusseren Natur denken. In der concreten Wirkung eines fallenden oder geworfenen Steines lässt sich wohl unterscheiden, was auf Rechnung des abstract allgemeinen Gesetzes dieser Ortsveränderung und was auf Rechnung der concreten Beschaffenheit, Grösse, Gestalt und Härtegrad des Körpers zu setzen ist. Und ebenso wird in den Bildungen der Thierleiber, wenn auch natürlich nur abstrahendo sich unterscheiden lassen, was dem Gesetz der Animalität überhaupt, was dem der Gattung und was dem der Species, welcher das werdende Individuum angehört, und was den concreten Bedingungen, unter denen es entsteht, zuzurechnen

ist. Und wenn nun in der intellectuellen Bethätigung dieser Ursprung oder dieser Charakter der objectiven Norm im Ganzen ziemlich anerkannt ist, kann, ja muss nicht ebenso eine Werthschätzung und aus ihr fliessend ein Wollen schon in dem Bewusstsein selbst als solchem liegen [1]), welches natürlich unter den Bedingungen der Concretion in concreto ebenso oft behindert, modificirt, abgelenkt, und mit aller Beschränktheit, die das Subjective ausmacht, verquickt sein muss, wie die Gedanken? Hier findet auch die obige Behauptung, dass der Gefühlseffect, den ein Ding auf das Subject hervorbringt, als sein, des Dinges, Werth resp. Unwerth nicht zu seinen zufälligen, sondern zu seinen wesentlichen Eigenheiten gehöre, seine Einschränkung. Nur dann nämlich gehört dieser Werth zu seinen wesentlichen Merkmalen, wenn er nicht von der individuellen subjectiven Geschmacksrichtung des Fühlenden abhängt, sondern nur, wenn diese Gefühlsweise nothwendig aus dem Gattungscharakter des letzteren hervorgeht, sei es dem des Menschen- resp. Thierleibes, sei es dem des Menschen als eines bewussten Wesens. Mag dann die auf letzterem beruhende Werthschätzung und der ihr entsprechende Wille auch noch so oft zu fehlen scheinen oder gänzlich depravirt und bis zur Unkenntlichkeit entstellt sein, er wird, wenn nur der genannte Ursprung nachweisbar ist, nicht aufhören als objectiv gültig oder als Norm sich immer und immer wieder aufzudrängen. Da haben wir im Gegensatze zu allem nur subjectiven Fühlen und Wollen ein objectives, welches in diesem Sinne als Norm anerkannt wird."

Ibid. S. 377: „Das blos aus den Sinnesdaten und den logischen Beziehungen bestehende Ding, völlig abgelöst von

---

[1]) Um ein unten noch ausführlicher zu behandelndes Missverständniss schon hier auszuschliessen, bemerke ich: das soll nicht heissen, dass das Bewusstsein überhaupt das Subject und der Ausüber dieses Wollens wäre, sondern dass ein bestimmtes Wollen des Einzel-Ich — wie in den obigen Beispielen — in der Weise des Nothwendigen mit diesem generischen Momente verknüpft ist und von ihm abhängt.

unserem Fühlen und Wollen, ist mit nichten das wirkliche Ding, sondern eine Abstraction, welche zwar sehr nahe liegt und ihren grossen Werth hat, gewiss nicht unausgeführt bleiben darf, aber doch auch als solche erkannt sein will. Denn sie ist das Ding, wie es noch nicht in das Innere des Denkenden aufgenommen ist, abgelöst von denjenigen Wirkungen, welche es mit absoluter Nothwendigkeit aus seiner eigenen Natur und aus der Natur des Subjectes auf dieses ausübt. Diese Wirkungen gehören zu seinem Wesen, und es ist ohne sie nur halb gedacht, und in's Innere aufgenommen zu sein und da seinen Platz zu erhalten, gehört zum Begriffe seines Seins. Wenn unser Interesse also sich ausschliesslich auf die theoretische Erkenntniss des Laufes der Dinge richtet, so kann und soll von ihrer Beziehung auf unser Gefühl, d. i. von ihrem Werthe abstrahirt werden, aber, weil letzteres so oft geschehen muss und sich so leicht macht, ist doch nicht, sobald es andererseits auf ihren Werth ankommt, zu übersehen, dass ihre Beziehung auf unser Gefühl, d. i. dass ihr Werth wesentlich zu ihnen gehört und keineswegs für sie etwas Zufälliges ist. Meine Lehre vom Werthe und vom Gefühl widerspricht der gemeinen Auffassung doppelt; sie weist nach, dass aller Werth der Dinge ausschliesslich in dem Gefühle besteht, welches sie in uns nothwendig hervorrufen, und weist ferner nach, dass und wie trotzdem dies eben i h r e eigene wesentliche Eigenschaft ist, sie selbst Inhaber und Träger dieses Werthes sind." So auch „Grundzüge" S. 41—44. Wer auf meine Voraussetzungen eingeht, wird anerkennen müssen, dass das Motiv der Lust die sittliche Handlung nicht zu entwerthen braucht, und zu dem Resultate kommen (Grundzüge S. 43), „etwas um der Lust willen schätzen, welche es mit absoluter objectiver Nothwendigkeit in jedem Menschenbewusstsein direct aus sich selbst hervorbringt, heisst es um seiner selbst willen schätzen."

Ich glaube aus erkenntnisstheoretisch-logischen Gründen nachgewiesen zu haben, dass — um mit dem Bilde der Einleitung zu sprechen — auch hier kein trennender Strom *z* existirt, dass die Entgegensetzung der im Subject hervor-

gebrachten Lust und der an und für sich gleichgültigen Sache falsch ist. Wie soll denn eine Sache nicht gleichgültig sein, als so, dass wir daran Lust oder Unlust haben? Wenn die Lust an einer Weinsorte nur durch ihren Geschmack, ihre erheiternde Wirkung und ihre Bekömmlichkeit hervorgebracht wird, so ist alles Andere, was noch den Begriff dieses Weines ausmacht, gleichgültig. Ich kann die Fiction machen: „wenn ein anderes Getränk ganz dieselben Wirkungen hätte", und mich unter dieser Bedingung dazu verstehen, auf jenen Wein zu verzichten, mit dem andern Getränk von gleicher Wirkung vorlieb zu nehmen. Ganz so wird das Motiv der Lust in der Ethik aufgefasst, um das Wesen des Sittlichen selbst dadurch vernichtet zu sehen. Aber ich erkläre: wenn im Falle der sittlichen Handlung das Verhältniss zwischen ihr und dem Motiv der Lust dasselbe ist, dann freilich ist diese Handlung nicht mehr von sittlichem Werthe, aber dieses Verhältniss braucht nicht dasselbe zu sein. Lust kann an vielen verschiedenen Dingen gefühlt werden und der Geschmack ist verschieden. Es fragt sich, welche Wirkung aus dem Wesen der Sache und aus dem Wesen des fühlenden Subjectes nothwendig ist. Wenn Jemandes Lust an der Wohlthätigkeit nur in Befriedigung seiner Eitelkeit besteht, weil er sich in der Gnadenmiene gefällt, sich recht seiner Grösse und Ueberlegenheit im Abstande von der Niedrigkeit des Bedürftigen bewusst wird, so gehört diese Lustwirkung nicht zu den nothwendig aus der Sache hervorgehenden; sie ist von seiner Individualität bedingt und könnte zudem auch aus anderen Quellen fliessen, ganz wie der bestimmte Wohlgeschmack und die Bekömmlichkeit vielleicht auch andern Getränken, als der einen Weinsorte, eigen sein kann. Hier ist der Gedanke berechtigt: wenn er solche Lust nicht mehr aus dieser Handlung verspüren wird, wird er letztere natürlich unterlassen; die Sache selbst, die Beglückung des Unglücklichen, ist für ihn ein gleichgültiger Nebeneffect, zwar factisch nicht abtrennbar, aber wenn er dasselbe, sc. dieselbe Lust, auch anders, vielleicht nur durch den täuschenden Schein der wirklichen Förderung des Nächsten, hervorbringen

könnte, so würde er auch dieses thun. Aber solches Raisonnement ist vollständig ausgeschlossen, wenn ich von der Lustwirkung spreche, welche etwas nicht aus vereinzelten Eigenschaften, deren nothwendigen Zusammenhang mit allen andern wir nicht begreifen, sondern aus seinem ganzen innersten Wesen und aus dem Wesen des fühlenden Subjectes, d. i. des Bewusstseins, nothwendig hervorbringt. Da ist die Fiction, dass die Wirkung doch auch ohne dieses hervorgebracht werden könnte und dass dieses auch die Wirkung versagen könnte, unmöglich.

Grundzüge S. 44: „Der einzige Sinn der Unterscheidung der an sich gleichgültigen Sache von dem subjectiven Gefühlseffecte ist der, dass letzterer von individuellen Eigenthümlichkeiten abhängt, d. i. solchen, welche wir auch im Gebiete des sinnlichen Wahrnehmens nur subjectiv nennen, während die Gefühlsreaction, welche zum Wesen der Gattung gehört, oder welche im Wesen des Bewusstseins so liegt, wie das Denken selbst, auch von derselben objectiven Gültigkeit, wie das Denken selbst, ist. Wer begriffen hat, dass und wie das denkende und fühlende Subject mit allem Bewusstseinsinhalte zusammen ein Ganzes ist, und was die Dinge sind, der weiss auch, dass ein absolutes so und so denken Müssen und nicht anders denken Können identisch ist mit dem objectiven so und so Sein der Dinge, und dass das so und so fühlen Müssen — nicht etwa blos eine undurchbrechbare subjective Anlage bedeutet, welcher immer noch der Gedanke eines an sich bestehenden Dinges (mit seinem an sichseienden von unserer Gefühlsreaction ganz verschiedenen Werthe) gegenübersteht, sondern ein objectives so oder so, gut oder schlecht Sein der Dinge, das innerste Wesen des Dinges, aus welchem mit objectiver Nothwendigkeit die Wirkung auf unser Gefühl fliesst. Wenn schon die objective Nothwendigkeit, welche den Gattungscharakter des Menschenleibes ausmacht, den Gefühlscharakter so innig mit der Sache verknüpft, dass z. B. die Empfindung der Wollust von der Lust, die des Hungers oder des Gebranntwerdens von der Unlust in Ge-

danken abzutrennen kaum möglich ist, so muss die Gefühlsreaction aus dem Wesen des Bewusstseins in der That das Wesen der Sache selbst bedeuten. Bei dieser Gefühlsreaction also ist die Trennung der im Subjecte hervorgebrachten Lust und der an sich gleichgültigen Sache so unmöglich, wie beim Satze des Widerspruchs die Trennung der subjectiven Auffassung von der an sich vielleicht nicht diesem Satze gehorchenden oder entsprechenden Sache, welcher diese Auffassung fremd und äusserlich, vielleicht gar mit Ignoration oder Ueberwindung ihres Widerstandes nur aufgenöthigt oder übergezogen würde. Wie das Letztere, so ist das Erstere einfach Unsinn. Wenn also eine solche Gefühlsreaction entdeckt werden kann und wenn sie als Quelle und Inbegriff aller moralischen Gefühle erkannt werden sollte, so wäre die Hochschätzung des moralischen Verhaltens und dieses selbst um jener Lust willen gleichbedeutend mit der Hochschätzung und dem Vollbringen der moralisch guten Handlung um ihrer selbst willen und der Anerkennung ihres eigensten objectiven Werthes[1])." Ich weiss nicht, wie meine Gegner über die Lehre von der ewigen Seligkeit aus oder in der Vereinigung mit Gott denken mögen. Sollte wirklich das Motiv, dieser Seligkeit theilhaftig zu werden, die nur von ihm getragenen auf die Vereinigung mit Gott hinzielenden Handlungen sittlich entwerthen? Ist auch dies Egoismus? Ich glaube: die Unterscheidung hat aus den eben dargelegten Gründen hier keinen Platz. Wenn die Liebe zu Gott wirklich der Inbegriff aller Sittlichkeit ist, kann man jene dann wirklich ohne die Seligkeit aus der Vereinigung mit ihm denken? Und hat die Fiction, dass derselbe Lusteffect vielleicht auch durch andere Dinge hervorgebracht werden oder

---

[1]) Dass die annähernd normale, d. i. aus dem gattungsmässigen Wesen des Menschen stammende Gefühls- und Handlungsweise nur Wenige auszeichnet, sie also selbst zu den individuellen Vorzügen gerechnet werden kann, ist ein Einwand, den ich durch die Erklärung der Abweichungen aus dem Wesen der Concretion zu entkräften suche.

je nach Umständen vielleicht auch ausbleiben könnte, hier noch einen Sinn? Ist es auch hier noch möglich, zu meinen, die Lustwirkung knüpfe sich nur an eine oder einige vereinzelte Eigenschaften des Dinges und stamme nicht aus dem untheilbaren Ganzen seines Wesens?

„Ethische Standpunkte“ (Schmoller's „Jahrbuch für Gesetzgebung etc.“ VI, 4, S. 9): „Der gewöhnliche Sinn des Wortes Egoismus macht dasjenige für jeden Einzelnen zum herrschenden Motiv, was ihm als Einzelnen eigen ist, und wodurch er sich von allen andern unterscheidet, während das concrete Ich in seinen ganz concreten Gefühlen und Willensacten doch auch gerade von demjenigen geleitet sein kann, was in ihm und in allen andern gleichmässig als die eine objective Vernunft mit allen ihren Consequenzen und Anforderungen lebendig ist.“ Ibid. S. 11: „Was hat nun die Sittlichkeit noch mit dem Egoismus zu thun, als dass natürlich jeder sein eigenes Heil und seine Wohlfahrt sucht, wobei aber ganz dahingestellt bleibt, worin diese besteht“, resp. worin jeder sie findet? Also worin jeder Egoist in diesem weitesten Sinne sein ego und dessen Förderung findet, darauf kommt es an. Und an dieser Untersuchung hängt auch der Begriff des Ansichguten und der der Pflicht. Die weiteren Schwierigkeiten des Eudämonismus finden ihre Erledigung erst, wenn dieser Inhalt gefunden ist.

Im ersten Abschnitt der „Grundzüge“ (§ 19, S. 98 ff.) ist der Form nach der ganze Beweisgang vorgezeichnet. Alle Werthschätzung beruht allerdings in letzter Instanz auf Gefühlen und jedes „gut und recht“ kommt von Herzen und eben daher kommt auch der Wille, und alles Sollen geht auf ein Wollen zurück (in welch letzterem Satze mir auch Bergmann in seiner Schrift „Ueber das Richtige“ völlig beistimmt). Aber nicht alles Fühlen und Wollen und Sollen ist sittlicher Natur. Das Sollen ist es nur, wenn es auch der Wille ist, welchen es ausdrückt, und das Wollen ist es nur, wenn es die Werthschätzung ist, aus der es stammt. Das Sittliche ist das

Wesen des Menschen. Die Werthschätzung dieses Wesens als des Ansichguten ist die sittliche Werthschätzung und somit hat auch alles Wollen und Sollen diesen Charakter, welches gerade Consequenz aus dieser Werthschätzung ist.

Also nicht deshalb ist eine Handlung objectiv sittlich, weil sie Lust bereitet; ich habe die sittliche Pflicht nicht in Lustverheissung aufgelöst. Aber das factische Motiv für das Wollen einer Handlung konnte ich nur in einem Gefühl ihres Werthes finden. Möglich ist, dass eine objectiv sittliche Handlung um der directen Lust willen, welche sie gewährt, gewählt wird. Aber die Handlung selbst wird nicht dadurch zu einer objectiv sittlichen, wohl aber ist der Werthschätzende deshalb ein sittlich guter, weil er gerade an dieser Handlung seine Lust findet, weil er von lebendiger Wahrheits- und Nächstenliebe erfüllt ist, so dass blos seinen eignen Leib zu pflegen, statt die Werke jener zu üben, ihm gar keine Lust, sogar die höchste Unlust bereiten würde. Ich meine, dass auch die Liebe zu Gott ein reines Unding wäre und niemandem zugemuthet werden könnte, wenn man nicht Gott als das an sich Gute, das an sich absolut Liebenswürdige denkt; ich setze deshalb statt der Liebe zu Gott die Liebe zu dem Ansichguten. Mag die Definition der Liebe noch so schwierig sein, jedenfalls schliesst die Liebe zu dem Ansichguten die Lust an dem Ansichguten und seiner Förderung ein und charakterisirt sich durch sie.

Im Gegensatz zu dem Wollen des Ansichguten aus eigner einschränkungsloser Lust an ihm steht die harte Pflicht, welche mit Neigungen entgegengesetzter Art zu kämpfen hat. Sie besteht selbstverständlich nicht in dem angeblichen Lustgewähren einer Handlung („Eth. Standpunkte“ S. 12), sondern darin, dass diese Handlung — auch wenn sie direct aus sich dem wählenden Subjecte gar keine Lust zu gewähren scheint — die logisch absolut unabweisbare Consequenz aus einer andern factisch vorhandenen, dem Wesen des Menschen angehörigen und unabwerfbaren Werthschätzung ist, welche als die sittliche dargethan worden ist. „Grundzüge“ S. 99: „Als Voraussetzung also ist immer festzuhalten, dass jene Werthschätzung eine

absolut unvermeidliche ist, welche sich immer und immer wieder vordrängt, von der wir, auch wenn wir wollen, nicht loskommen, weil jeder Zweifel an ihr und jeder Versuch, sie zu verleugnen, so sich selbst schlägt, indem er ihre Anerkennung schon voraussetzt, wie etwa der Zweifel an der eignen Existenz, oder wie die theoretische Skepsis, welche mit ihren eignen Begründungen den Begriff der Wahrheit, d. h. gesetzlichen Denkens und unausweichlicher Folgerungen voraussetzt und anerkennt. Dann ist die Handlung oder die Werthschätzung im einzelnen Falle, welche der geraden, absolut zwingenden Consequenz aus jener widerspricht, ein Widerspruch mit ihr selbst, und erscheint somit im Handelnden als ein unversöhnbarer Widerspruch, in welchem er mit sich selbst steht, ein Abfall von sich selbst. Es wird sich dabei nur fragen, ob die widersprechende Neigung und Handlung vielleicht ebenso unvermeidlich ist, wie jene principale Werthschätzung. Es kann keine Ethik geben, so lange man den Ursprung und die Möglichkeit dieser widersprechenden Handlungen unerklärt lässt, und somit auch unbewiesen lässt, dass in jenem Conflicte diese letzteren weichen sollen und weichen können. Wenn sie auf einer ebenso principalen und unvermeidlichen Werthschätzung beruhten, so wäre der Conflict unlösbar und Ethik unmöglich.“ Dass sie das nicht thun und warum sie weichen sollen und können, jene Werthschätzung aber, welcher sie, wäre es auch durch mehrfache Vermittlung, widersprechen, nicht weichen kann, sc. ohne das Menschenwesen zu verneinen und aufzuheben, dies ausführlich zu beweisen habe ich mir jedenfalls grosse Mühe gegeben.

Das Motiv, welches einen im einzelnen Falle bewegt, die der unvermeidlichen und fundamentalen Werthschätzung entsprechende Handlung, obwohl sie selbst keine Lust gewährt, zu thun und lebhafte widerstreitende Neigungen zu unterdrücken, kann kein anderes sein, als ein Gefühl, sei es von klarer Erkenntniss begleitet und geleitet, sei es mehr instinctiver Art, welches den crassen Widerspruch mit sich selbst schliesslich doch für unerträglicher taxirt, als die schmerzliche Entbehrung

der verbotenen Lust. Dieses Motiv ist sittlicher Natur, aber die verbindende Kraft der Pflicht soll nicht in dem Mehr an Lust oder dem Weniger an Unlust bestehen, welches die Pflichterfüllung schafft, sondern ausschliesslich in der logisch zwingenden Consequenz aus demjenigen, was als das Ansichgute erkannt und irrevocabel gewollt ist, so dass, was unabweisbar aus ihm fliesst, als bereits implicite mitgewollt anzusehen ist. Freilich ist zu erklären, wie es möglich ist, dass das Pflichtbewusstsein doch zuweilen ganz zu fehlen scheint. „Grundzüge" S. 104: „Die Erklärung liegt nicht so fern, aber es kommt vorläufig nur darauf an, dass, wenn es vorhanden ist, es in nichts Anderem besteht, als in diesem Bewusstsein von dem eigentlich principal und unwiderstehlich Gewollten und dessen Natur und Consequenzen." Vgl. auch ibid. 106 f.

Ob nun die Liebe zur eigenen Existenz und der Wille zum Leben eine solche zum Wesen des Menschen gehörige aus ihm hervorgehende unvermeidliche Werthschätzung ist? Ob ich alle naheliegenden Einwände glücklich beseitigt habe? Jedenfalls könnte mir nicht der Vorwurf unbedachter Neuerungen gemacht werden, denn die Lehre vom Selbsterhaltungstriebe, dem Grundtriebe in suo esse perseverandi ist alt. Und ob ich richtig die eigene Existenz im individuellen Bewusstsein finde? „Ethische Standpunkte" S. 5: „Wer angeben soll, worin die Existenz eines Steines besteht, wird seine Sichtbarkeit und Tastbarkeit u. a. dgl. anführen. Wenn unsere Existenz auch nur in unserer Sichtbarkeit und Tastbarkeit für andere bestände, so wäre sie von der des Steines resp. so wäre die des Lebendigen von der des Leichnams nicht verschieden. Wer aber seine Existenz durch den Hinweis auf seinen nicht nur für Andere, sondern auch für sich selbst sichtbaren und tastbaren Leib erklärt, merkt nicht, dass er das Beste dabei stillschweigend voraussetzt, den Umstand nämlich, dass er diesen Leib, auf den er hinweist, schon als den seinigen kennen muss, und nur durch dieses unmittelbare Sich-selbst-in-ihm-fühlen von allen andern Dingen unterscheiden kann, dass sein Ich, das empfindende und denkende Ich dabei schon voraus-

gesetzt ist. Demnach wird also die eigene Existenz gewiss zunächst darin bestehen, dass der Existirende von sich weiss, m. a. W. sich seiner bewusst ist, und der eigene Leib mit allen seinen Bestimmtheiten gehört unzweifelhaft zu demjenigen, dessen man sich bewusst ist oder worin und wie das Ich sich findet und weiss, m. a. W. zum Bewusstseinsinhalte." Doch die materielle Wahrheit meiner Voraussetzungen soll hier nicht untersucht werden; nur um den Gedankengang handelt es sich. Dass von dem Standpunkte des bornirten Egoismus, welcher durch die blosse Liebe zur eignen Existenz = eignem individuellen Bewusstsein, gesetzt ist, ein Weg zur gleichen Hochschätzung aller andern Menschen führen müsse, ist auch kein neuer Gedanke. Dogmatistisch ist oft genug aus dem individuellen Selbsterhaltungstriebe ein Trieb zur Erhaltung der Gattung gemacht worden. Aber weder kann die blosse Forderung genügen, noch können sich bei der Unklarheit des Begriffes der Gattung alle Folgerungen, welcher wir bedürfen, ergeben. Neu ist meines Wissens die (vermeintliche) Erkenntniss, worin die „Gattung" besteht, zu welcher das werthschätzende Subject gehört, wie aus der Hochschätzung des eignen Bewusstseins mit seinem ganz individuellen Inhalte die des gattungsmässigen Momentes in ihm folgen kann, und wie aus ihr die sittlichen Anforderungen deducirt werden können. „Also was ist die Gattung Mensch und wie wird dieser Begriff gewonnen?" heisst es „Grundzüge" S. 131, und eine lange Untersuchung ist dieser Frage gewidmet; denn sie ist der Nerv des Beweises. Deshalb ist die Behauptung, S. 137, dass es einen eigentlichen Gattungsbegriff zu Ich nicht gebe und nicht geben könne, in bestimmter Einschränkung zu verstehen. Sage ich doch kurz vorher S. 135 unten: „Warum soll es nicht möglich sein, so kann man fragen, aus den vielen Einheitspunkten, welche die vielen einzelnen Ich darstellen, den Allgemeinbegriff eines solchen Einheitspunktes oder eines Ich zu bilden, ganz so, wie man aus vielen einzelnen Farben den Allgemeinbegriff der Farbe, aus vielen einzelnen Thieren den des Thieres entnimmt? (S. 33.) Es ist auch unstreitig,

dass man es in gewissem Sinne kann, nur freilich nicht ebenso, wie bei den angeführten Beispielen." Eine eigentliche Gattung zu Ich kann es nicht geben, heisst zunächst: Das Ich ist keine Species, welcher sich andere Species unter demselben Gattungsbegriffe coordiniren, sonst müsste im blossen Ich-sein ein gattungsmässiges Merkmal gefunden werden, welches auch dem Nicht-Ich zukäme. Welches könnte das sein? Etwa das blosse Sein? das Etwas? oder die Substanz, welche sich in die Species der geistigen, Ich seienden, und der körperlichen, nicht Ich seienden Substanzen theilte? Wie ich über den Begriff des Seins und den der Substanz denke, kann ich hier nicht einschieben. Vgl. darüber u. A. „Das metaphysische Motiv und die Geschichte der Philosophie im Umrisse" S. 30 f. Wenn ich aber auch das blosse Moment des Seins in dem Ich-sein enthalten fände, was nicht der Fall ist, so könnte ich ihm doch nicht den Werth eines eigentlichen Gattungsbegriffes zugestehen, aus dem einfachen Grunde, weil für letzteren ein inneres Verhältniss zu dem determinirenden Specifischen wesentlich ist, welches in diesem Falle nicht entdeckbar wäre. Ob aber nicht der Allgemeinbegriff Ich für alle Einzel-Ich als eigentliche Gattung gelten könne, wäre nun noch zu fragen. Ich antworte: unzweifelhaft, aber in anderer Weise als bei den oben angeführten Beispielen. Diese ganz andere, ganz eigenthümliche Weise darzulegen, habe ich mich S. 136 und im Folgenden bemüht. Der absolute Einheitspunkt eines Bewusstseins schien mir, wenn ich von allem demjenigen, dessen ein Ich sich bewusst werden kann, abstrahire, nichts mehr in sich zu haben, wodurch Iche unterscheidbar werden. Wenn man mir gerecht werden will, so muss man auch das Wort Bewusstseinsinhalt in meinem Sinne auffassen. Ob dies der richtige Sinn ist, darüber disputire ich hier nicht; genug, ich habe dabei nicht etwa nur die Sinnesempfindungen, sondern alles, dessen ein Ich sich bewusst werden kann, gedacht (cf. Erk. Log. S. 81. 82). Dass mit der völligen Abstraction von diesem in dem zurückbleibenden Momente des blossen Einheitspunktes nichts mehr sei, wodurch Ich-Individuen unterscheidbar seien, bitte ich als

ein Eingeständniss meiner Unfähigkeit, noch etwas der gemeinten Art zu finden, anzusehen. Wenn ich doch so unbescheiden war, diese Unfähigkeit nicht dauernd als blos individuelle anzusehen, und, als wenn sie aus der Natur der Sache flösse, weitere Schlussfolgerungen daran zu knüpfen, so bin ich doch jeden Augenblick bereit, Belehrung anzunehmen und meine Irrthümer öffentlich einzugestehen. Vielleicht wäre doch auch dies von einigem Werthe gewesen, dass ich diese auch Anderen zu gute kommende Aufklärung über eine schwierige Frage veranlasst hätte. Aber ich könnte mich nur dann für widerlegt halten, wenn jemand sagte: „hier sind die unterscheidenden Punkte!“ und sie mit aller Bestimmtheit nennte. Wenn Bergmann [1]) S. 76 seiner Schrift „Ueber das Richtige“ entgegnen kann: „Der Begriff des absoluten Einheitspunktes eines Bewusstseins überhaupt ist so wenig der Begriff eines bestimmten einzigen Einheitspunktes, wie — irgend ein Gattungsbegriff, z. B. der des Hauses, deshalb, weil in ihm der Gedanke liegt, kein Haus sei ein allgemeines Haus, sondern jedes ein ganz bestimmtes Einzelnes, aufhört Begriff des Hauses überhaupt zu sein und zu dem eines bestimmten einzelnen Hauses wird“, so habe ich mich vermuthlich nicht deutlich genug ausgedrückt. Gemeint habe ich: Der Begriff des Hauses überhaupt unterscheidet sich von dem eines bestimmten einzelnen Hauses durch ganz bestimmte angebbare Merkmale des letzteren, das Hier z. B., welches geographisch bestimmt werden kann, die Grösse des Ganzen sowie aller Theile und die Lagen und die Entfernungen der letzteren von einander, welche auf das Genaueste in Zahlen angebbar sind; aber in dem Begriffe eines absoluten Einheitspunktes des Bewusstseins überhaupt kann ich, sobald

[1]) Wenn ich in diesen Erläuterungen Bergmann's Auffassungen erwähne, so will ich sie selbstverständlich nicht etwa als ein Beispiel der im Eingang charakterisirten missverständlichen Beurtheilungsweise angeführt haben. Seine Einwände sind ganz andrer Art. Aber wenn ich mich rechtfertigen wollte, so musste ich diese Gelegenheit ergreifen, da ich nicht weiss, wann und wo sich eine andere finden wird.

ich von Allem, was begrifflich zum Bewusstseinsinhalte (in meinem Sinne des Wortes) gerechnet werden kann, abstrahire, nichts mehr entdecken, wodurch das bestimmte Einzel-Ich sich von diesem Allgemeinbegriffe des blossen Ich unterscheide, und meine noch heute damit auf einen der höchsten Beachtung werthen Punkt hingewiesen zu haben. Vielleicht ist es falsch, dass ich alle angebbaren Unterschiede zum Bewusstseinsinhalte gerechnet habe, aber um dies anzuerkennen, muss ich doch erst hören, welches diejenigen individuellen Differenzen der Einzel-Ich sein sollen, die nicht zum Bewusstseinsinhalte (in meinem Sinne des Wortes) gerechnet werden können. Auch der erste (oben ausgelassene) Theil des citirten Satzes „ist so wenig der Begriff eines bestimmten einzigen Einheitspunktes, wie der Begriff des Individuums Begriff eines bestimmten Individuums A ist“ scheint mir meinen Gedanken nicht zu treffen. Denn eben worin die bestimmte Einzigkeit eines solchen Einheitspunktes besteht, wenn nicht in solchem, was zum Bewusstseinsinhalte gerechnet werden kann, konnte ich nicht sehen. Das Individuum A unterscheidet sich von dem B schon durch die Verschiedenheit der Oerter, welche ihre Leiber einnehmen, sodann natürlich durch die sehr leicht angebbaren weiteren Unterschiede ihrer Leiber, und ferner durch die Eigenart ihrer Gedanken und Gefühle und Strebungen. Aber auch diese letzteren rechnete ich zu dem, dessen diese Ich sich bewusst werden, und wenn ich von allem diesem abstrahire, so bleibt mir nur der allgemeine Begriff von Bewusstseinsinhalt, in welchem für alle individuellen Differenzen Raum ist, und zwar so allgemein und gattungsmässig, wie Farbe und Haus und Thier, und auch so zu den individuellen Differenzen sich verhaltend, wie die genannten Begriffe zu den unter sie subsumirbaren Species und Individuen. Und wenn ich nun nicht nur von den individuellen Unterschieden, sondern auch von dem Allgemeinen des Bewusstseinsinhalts abstrahire, so bleibt mir, oder so schien mir in dem übrigbleibenden abstracten Momente des blossen Einheitspunktes des

Ich nichts mehr zu sein, wodurch ein Ich-Individuum sich vom andern unterscheiden könne.

Dieses blosse Ich-sein ist also für das Einzel-Ich nicht eigentlicher Gattungsbegriff, weil die Determinationen sich nicht in gerader Linie an dieses Moment selbst ansetzen, so wie die Bestimmtheit der Farbe an das generische Moment Farbe und wie die Bestimmtheit eines Verdauungsorganes an das Generische des Verdauungsorgans, sondern in demjenigen liegen, dessen das Ich sich bewusst wird. Wenn es aber auch nicht Gattungsbegriff ist so wie die anderen Gattungsbegriffe, nicht den andern Gattungsbegriffen vergleichbar, weil das Bewusstsein überhaupt mit nichts vergleichbar ist, was sich sonst noch auf dieser Welt finden kann, so kann es doch als Gattungsbegriff für alle Einzel-Ich gelten. Denn in demjenigen, „worauf es uns ankam", verhält es sich dem Bewusstseinsinhalte gegenüber, also demjenigen gegenüber, was Ich-Individuen unterscheidbar macht, ganz ebenso, wie der eigentliche Gattungsbegriff, oder vielmehr leistet eben dieses „in noch viel höherem Grade". Cf. „Grundzüge" § 32, S. 112, auf welchen Paragraph die Anwendung der angefochtenen Lehre von dem in allen Einzel-Ich identischen Ich-Subjecte (§ 43 ff.) zweimal verweist.

Dieses in allen identische Moment, welches als Gattung gefunden wurde, ist nun das eigentliche Wesen jedes Ich-Individuums. „Das metaphysische Motiv etc." S. 31: „Ist dies nun [1]) der einzige fassbare Sinn des Wortes immaterielle

---

[1]) Es geht vorher: „Der vulgäre Begriff der körperlichen Substanz erklärt sich leicht aus den räumlich-zeitlichen Sinnesdaten und dem Denken derselben, der der immateriellen Substanz aber ist entweder ein leeres Wort oder bedeutet einzig und allein das Ich, welches sich in seinen Zuständen und Bestimmtheiten findet. Der Begriff eines Trägers von Eigenschaften und Ausübers von Thätigkeiten ist nur von ihm entnommen. Was diese Worte eigentlich bedeuten, weiss Jeder nur aus seinem Bewusstsein, indem er sich denkend, wollend oder irgendwie gemüthlich afficirt weiss. Und wenn die Reflexion in diesem Funde noch eine Schwierigkeit sieht und nicht begreifen zu können vorgibt, wer oder was eigent-

Substanz, so ist auch evident, dass der räumlich-zeitliche Bewusstseinsinhalt, welcher die einzelnen Ich unterscheidbar macht, kein constituens dieses Begriffes ist, dass also das Substantielle in dem concreten Einzel-Ich eben das Ich-sein überhaupt ist, nicht aber der Umstand, dass es sich gerade hier und jetzt mit der Bestimmtheit dieses oder jenes zu sehen und zu hören findet." Ist also dieses in allen identische Moment des Ich-seins das eigentliche und tiefste Wesen Aller, so hat, wer es in sich bejaht, es in Allen bejaht. Mein Gedankengang war dieser: In der factischen ursprünglichen Werthschätzung, d. i. der des eigenen individuellen Bewusstseins, erscheint zunächst das Ganze dieses individuellen Bewusstseins mit allen Besonderheiten seines Inhaltes als Quelle der Lust, als Object des Wollens und Bejahens. Aber es ist möglich, in diesem Ganzen Unterschiede zu entdecken und nach einem Verfahren, welches der rationellen Induction vergleichbar ist, unter den unterschiedenen Momenten eines herauszufinden, welches der eigentliche Quell der Lust, der eigentliche Träger des Werthes ist, der dem Ganzen zugesprochen wurde und ihm auch insofern wirklich zukommt, als jenes Moment nur in diesem Ganzen Quelle concreten Lustfühlens sein kann, und als die andern Momente nothwendig mit jenem verknüpft sind. Jenes eine Moment ist das Bewusstsein überhaupt oder das in allen Einzelnen identische Ich-sein, so dass, was das Programm verhiess, alle Forderungen der Ethik als logisch unabweisbare Consequenz aus dieser fundamentalen Werthschätzung deducirt werden können. Zu dieser Deduction ist es unentbehrliche Voraussetzung, dass das — nach meiner „Interpretation" — eigentlich Werthvolle und principal Gewollte

---

lich das sog. Subject sein könne und wie es das mache, eine Eigenschaft zu haben oder eine Thätigkeit auszuüben, so löst sich auch dieses Geheimniss, indem wir beachten, dass dieses sozusagen Ursubject oder dieses Subject κατ' ἐξοχήν eben nur in der Thätigkeit, die es ausübt, seinen Bestand hat, nur durch sie und in ihr existirt, und dass diese Thätigkeit ohne dieses Subject nicht nur, wie andere auch, nicht existiren, sondern absolut nicht gedacht werden kann."

das eine in allen Einzelnen vorhandene gattungsmässige Moment ist. Wenn sein Verhältniss zu den Besonderheiten alles Bewusstseinsinhaltes, also auch der Individuen, nicht das § 32 und a. a. O. behauptete ist, dann ist auch mein Schluss, dass die Bejahung der eignen Existenz die des Bewusstseins überhaupt und somit des Bewusstseins, wo und wann auch immer es sich finde, einschliesse, unmöglich.

Wenn das blosse Moment des Ich-seins selbst noch individuelle Differenzen (die nicht zum Bewusstseinsinhalte gerechnet werden können) in sich gestattete, und ein anderes noch höheres in allen Einzel-Ich vorhandenes Moment diese zu einer Gattung verbände, so könnte nur dann noch das gleiche Resultat erreicht werden, wenn wiederum dieses höhere gemeinschaftliche Moment als der eigentliche Träger des Werthes erkannt werden könnte, und wenn sein Verhältniss zu den unterscheidenden Determinationen eine gleiche Verwendung gestattete, wie das des Bewusstseins überhaupt zu allen seinen denkbaren Inhalten. Darüber könnte ich natürlich nur urtheilen, wenn ich wüsste, welches dieses Moment sein sollte.

Bergmann trifft meinen Gedanken nicht, wenn er a. a. O. S. 74 sagt: „Auf dieses einzige Ich-Subject nun, das „absolut Individuelle“, will Schuppe seine Identificirung von Wollen und seine eigne Lust wollen bezogen wissen, wie dieselbe ja auch nur auf dieses bezogen werden kann, wenn die vielen Einzel-Ich gar nicht Subjecte, sondern nur Objecte des Begehrens und Fühlens sind. — Auch jedes Einzel-Ich begehre mithin, da sein Begehren zum eigentlichen Subjecte das absolute Ich habe, die Lust Aller.“

Ich berichtige kurz: nicht zum eigentlichen Subjecte, sondern zum eigentlichen Objecte; ich will die Identificirung von Wollen und seine eigene Lust Wollen nicht auf das einzige Ich-Subject bezogen wissen, sondern auf das concrete Einzel-Ich; die vielen Einzel-Ich sind bei mir Subjecte des Begehrens und jedes ist zunächst für sich auch Object, aber doch ist nach meiner „Interpretation“ dieser Werthschätzung das „einzige Ich-Subject“ oder das Ich-sein als solches oder

das generische Moment in ihm das eigentliche Object seines Begehrens. Bergmann selbst citirt auf der vorhergehenden Seite den Satz von S. 140 der „Grundzüge“: „in der ganz egoistischen Liebe zu sich selbst ist als unvermeidliche Folgerung mitgesetzt die Liebe zu dem Bewusstsein überhaupt in begrifflicher Allgemeinheit“, wo das Bewusstsein überhaupt doch offenbar das Object der Lust ist.

So heisst es auch in „Die specifische Differenz im Begriffe des Rechts“ in Grünhut's Zeitschrift etc. 1883, IV, S. 168: „Und wenn es (sc. das Bewusstsein) in der einen Concretion so wie in der andern sich bejaht, in dem Hinz so wie in dem Kunz seinen Werth fühlt, so ist es gewiss weder das Hinzsein als solches, noch das Kunzsein als solches, was diesen Werth ausmacht, sondern es ist das Bewusstsein überhaupt — für sich allein gedacht ein Abstractum —, welches in diesen Raum- und Zeiterfüllungen concrete Existenz hat“ (sc. was diesen Werth ausmacht).

Erst jetzt, da ich Bergmann's Auffassung kennen gelernt habe, bemerke ich, dass die Worte („Grundzüge“ S. 147): „so knüpft sich die Lust an der eigenen Existenz in jedem Individuum nicht, ob zwar es so zu sein scheint, an die Besonderheiten seiner Individualität, sondern an das Ich-sein in ihm als solches“ in dem Sinne gedeutet werden können, dass das „Ich-sein als solches“ das fühlende Subject sei. Aber unvermeidlich scheint mir diese Interpretation nicht zu sein. In den folgenden Worten: „und sein Werthurtheil gilt, auch wenn er es nur auf sein empirisches Ich bezogen hat, durch die Kraft, mit der es überhaupt gilt, für alles Ich-sein, d. h. für alle Ich“ dient mir ein grammatischer Fehler, den ich begangen habe, zum Beweise. Wenn „sein Werthurtheil“ das Werthurtheil „des Ich-seins als solches, des Gattungsmomentes des Ich-seins“ bedeutete, wäre es mir gewiss unmöglich gewesen, in den folgenden Worten „auch wenn e r es etc.“ „er“ statt „es“ zu setzen. Weil ich das „Individuum“ meinte, konnte sich „der Einzelne“ an seine Stelle schieben und mich zu dem „er“ statt „es“ verführen. Mein Gedanke war also: sein, des Einzelnen,

Werthurtheil, auch wenn er es nur auf sein empirisches Ich bezogen hat, nämlich als auf das Object, das Werthgeschätzte, Werthhabende, gilt für alles Ich-sein, als das, was eigentlich diesen Werth als den seinen hat. Auf derselben Seite aber (147) finden sich auch die Worte: „Also, die eigentliche Quelle der Lust des Ich an seiner Existenz ist nicht die räumliche und zeitliche Bestimmtheit, in welcher es sich findet und aus welcher es seine unterscheidbare empirische Individualität hat, sondern das Bewusstsein als solches", d. i. das Ich-sein als solches, das ist das Gattungsmässige in jedem Einzelnen. Ich könnte noch mehr Stellen anführen, aber am meisten Gewicht lege ich auf den Gang des Beweises. Oft betone ich dies als den Nerven des Beweises, dass ja das Bewusstsein überhaupt in begrifflicher Allgemeinheit das in der individuellen Existenz eigentlich Hochgeschätzte, die eigentliche Quelle der Lust, Träger des Werthes, das eigentlich Bejahte und Gewollte sei, und deshalb alles Bewusstsein, wo und wann auch immer es sich finde, implicite mitbejaht und mitgewollt sei. Das Bejahende und Wollende aber ist das Einzel-Ich. Von diesem spreche ich doch, wenn es S. 140 heisst: „Ich will übrigens auch keinem Menschen aufdemonstriren, dass er thatsächlich so und so fühle, wenn er nichts davon weiss; aber dass so und so zu fühlen aus seinem thatsächlichen Gefühle (ich meine, der Hochschätzung der eigenen Existenz) sich als logisch nothwendige Consequenz ergibt, und dass, wenn er nicht so fühlt, zwischen seinen Werthschätzungen ein schriller Widerspruch stattfindet, das kann ich beweisen. Und wie könnte ich auf diesem Wege etwas beweisen, wenn ich dann für das als Consequenz deducirte Fühlen und Wollen ein anderes Subject dächte." Meinen Sinn zeigt auch „Ethische Standpunkte" S. 9: „Wie jenes (sc. das gattungsmässige Moment des Ich-seins oder des Bewusstseins überhaupt) im Einzelnen lebt und in innigster undefinirbarer Verquickung mit ihm wirkt und sich geltend macht, ist zu beachten, und dann werden wir ganz wie in allen andern Fällen auf allen Specialgebieten in den concreten Consequenzen doch das Moment, welches dem Allgemeinen zuzurechnen ist, von

demjenigen unterscheiden können, was den individuellen Unterschieden angehört. — Gewiss ist sie (sc. die eine objective Vernunft) ein Abstractum und so kann sie concrete Wirklichkeit und Wirksamkeit nur in einem concreten Ich haben, wenn dieses seine Befriedigung in ihr findet und ihre Anforderungen aus diesem Motiv zu den seinigen macht. In beiden Fällen freilich ist das Motiv des Handelns die Werthschätzung des Subjectes und kann der Werth nur gefühlt werden, in beiden aber ist d a s , w a s a l s w e r t h v o l l g e f ü h l t w i r d , etwas ganz Anderes etc."

Die unaufhörliche Betonung des Verhältnisses, in welchem das Gattungsmässige zum Speciellen und Individuellen steht, sowohl überhaupt als speciell in unserem Falle, hätte gar keinen Zweck, wenn ich die Ethik, so wie Bergmann es darstellt, auf die Selbstbejahung jenes einzigen Ich-Subjectes gründen wollte. Es könnte daraus nur hervorgehen, dass in Folge dessen eben auch jedes Einzel-Ich sich selbst bejahe. Jene Selbstbejahung des Bewusstseins überhaupt erwähne ich allerdings auch, aber nur zu dem Zwecke, um die Voraussetzung, dass wirklich die Selbstbejahung des Einzelnen die oft genannte unvermeidliche Werthschätzung ist, sicher zu stellen und dann in dieser durch meine „Interpretation" derselben das generische Moment des Bewusstseins überhaupt als die eigentliche Quelle der Lust an der individuellen Existenz und das eigentlich Bejahte zu deduciren. Es mag meinen Beweisgang und den Zusammenhang der einzelnen Positionen zuweilen verdunkeln, dass ich die aus verschiedenen Gebieten herzuholenden oft umfänglichen und von einander unabhängigen Beweise für jede einzelne Position in jenen einschiebe. Ich bin also auch weit entfernt, Bergmann aus seinem Missverständnisse einen Vorwurf zu machen und muss es mir gefallen lassen, dass die Schuld desselben der Unart meiner Darstellungsweise beigemessen wird.

Die Ethik auf die Selbstbejahung jenes „einzigen Ich-Subjectes" zu gründen, halte ich aus denselben Gründen, die Bergmann S. 77 f. anführt, für unmöglich; dieser Weg könnte

gewiss nicht aus dem gemeinen Egoismus, der den Grundthatsachen des Bewusstseins widerspricht, hinausführen. Aber es war mir auch aus einem andern Grunde unmöglich, dem nämlich, dass ich Ich-Subject und Ich-Object nicht so einander entgegensetze, dass die Frage möglich würde, wer nun, ob das Ich-Subject oder das Ich-Object Ausüber jenes Wollens und Begehrens sei. Meine Ansicht von der Identität von Ich-Subject und Ich-Object macht diese Frage unmöglich. Ueber diese Ansicht selbst will ich hier nicht disputiren, sondern nur klar machen, was ich wirklich gemeint habe. Sollte auch Letzteres in den Augen meines sachlichen Gegners ein gravirenderer Irrthum sein, als derjenige, dessen er mich zeiht, und welchen ich nicht begangen zu haben glaube, so muss ich doch der Wahrheit die Ehre geben und will lieber wegen des wirklich begangenen schwereren, als wegen des leichteren, den ich nicht begangen habe, getadelt werden.

Vielleicht meint jemand: wenn dasjenige, wodurch die concreten Einzel-Ich sich von einander unterscheiden, auch eben dasjenige ist, wodurch sie möglich werden, oder woraus sie bestehen, oder woraus ihre concrete Einzelheit besteht, und wenn das Ich-Subject nur eines ist, so sind das Viele die Ich-Objecte, welche ausschliesslich aus diesen inhaltlichen Unterschieden bestehen, und wenn nun alles Wollen ein Subject oder einen Ausüber braucht, so kann dieser nur jenes eine Ich-Subject sein. Aber wenn das auch richtig geschlossen wäre, so müsste ich doch eingestehen, dass das nicht meine Ansicht gewesen ist. Denn wenn auch die Unterscheidbarkeit concreter Einzel-Ich und somit ihre Existenzfähigkeit als mehrerer nur in demjenigen besteht, was begrifflich Bewusstseinsinhalt ist, so kann ich mir doch das Ich-Object nicht blos aus diesem bestehend denken im Gegensatze zu, also abgetrennt von dem Ich, welches diesen Inhalt hätte (cf. Grundz. § 32). Dieser Inhalt ist zwar Object des Ich-Subjectes, aber er ist nicht Ich-Object. Das Ich-Object kann ich mir, wie eben das Wort schon sagt, nicht ohne das Ich denken. Es handelt sich offenbar um die Identität. Meine Meinung ging dahin:

Das Ich als Object ist ganz dasselbe Ich, wie das Subject, nur eben, wenn es Object ist, mit dem Bewusstseinsinhalte, ohne welchen das Ich-Subject sich nicht Object, sich nicht gegenständlich werden, sich nicht selbst denken und finden kann. Das Wollen gehört zu demjenigen, dessen das Ich sich bewusst wird; das Ich-Subject findet sich als Object, wie in seinen Empfindungen und Gedanken, so in seinem Fühlen und Wollen. Nach dieser meiner Auffassung kann also das Subject sive der Ausüber des Wollens weder das Ich-Subject für sich allein, noch das Ich-Object für sich allein sein, sondern nur das concrete Ich, welches doch nur aus Bewusstsein mit seinem Inhalte besteht und in keinem Acte seines Sichbethätigens und Existirens blos Subject oder blos Object sein kann. Ausüber des Wollens ist gewiss das Ich-Subject, aber doch nur, wenn und insofern es sich, sich selbst als Wollenden, mit oder in diesem Bewusstseinsinhalte findet, und als mit ihm ergriffenes oder gefundenes ist es eben Ich-Object, und somit ist zugleich auch wieder das Ich-Object der Ausüber des Wollens. Dass diese Identität einen Widerspruch einschliessen soll, ist mir bekannt, aber ich habe nicht die Absicht, hierüber auf's Neue zu disputiren. Dagegen will ich behufs Klarlegung meiner Ansicht einem andern Bedenken nachgehen.

Vielleicht erscheint es befremdlich, wenn nicht sogar völlig unsinnig, dass das in sich ununterscheidbare, also e i n e Ich-Subject sozusagen mit so vielen Objecten behaftet sein, sich so vielmal finden soll, also — so wird mancher vielleicht ad absurdum deducirend hinzufügen — zugleich eines und vieles sein soll. Aber ich bin auch weit entfernt, erklären zu wollen, wie das Ich-Subject es mache, sich so vielmal zu finden, mache aber darauf aufmerksam, dass wer n u r h i e r a n Anstoss nimmt, dadurch die Meinung zu erkennen gibt, dass, wie das Ich-Subject es mache, sich nur einmal zu finden, keinerlei Schwierigkeiten habe. Aber diese Meinung wäre sehr anfechtbar. Denn auch, wie es das Letztere thut, kann kein Mensch sagen, ja eine Erklärung dieses Vorganges mit denjenigen Mitteln, welche sonst auf allen andern Gebieten zu

befriedigenden Erklärungen verwendet werden, ist ein Widerspruch in sich, setzt mit jedem Worte das explicandum voraus. Die letztere Schwierigkeit ist nicht geringer als die erstere, und ich muss anheimgeben, ihretwegen die Thatsache, dass wir Bewusstsein haben, für blosse Selbsttäuschung zu halten. Sollte Letzteres aber unmöglich sein, so wird es auch trotz der vermissten Erklärung seinen Werth behalten, aus dieser unleugbarsten aller Thatsachen, für die Ethik diejenigen Folgerungen zu ziehen, zu welchen ihre Analyse berechtigt.

Um in der Vielheit dieses Einen eine Absurdität zu finden, muss man eben auch völlig ignoriren, worin das Eine und worin das Viele besteht, und Ich-Subject und Ich-Object jedes für ein concretes Einzelding ansehen, in welchem Falle ja auch schon ihre Identität nicht mehr haltbar ist. Sonst hat die Vielheit des Einen nicht mehr Schwierigkeiten als die bekannte Lehre, dass nur Gleichartiges addirt werden kann. Erk. Log. § 91. Sie beruht auf dem Verhältniss zwischen Abstractem und Concretem resp. Raum und Zeit, und zeigt das ohne räumlich-zeitliche Concretheit gedachte Abstracte als Eines, welches doch in seinen Concretis eben so vielfach ist, als concreta vorhanden sind. „Die specif. Diff. im Begr. d. R.“, Grünhut's Zeitschr. 1883, IV, S. 169: „Wir können, ja wir müssen oft das Abstractum für sich allein denken, aber wir können dabei nicht vergessen, wie das Abstractum in dem Concretum enthalten ist. Wenn man es als das eine und selbe in den vielen Concretis, die eben dadurch zusammenhängen, herausgefunden hat und dann abstrahendo für sich denkt, so ist es in dieser Abstraction freilich eines, das Bewusstsein überhaupt, nicht vieles. Diese Einheit hob ich da hervor, wo ich die Selbstbejahung des Individuums als Schätzung des Allgemeinen in ihm zu interpretiren unternahm, um die Einrede des Egoismus, dass das Individuum in seiner Selbstbejahung doch immer nur sein individuelles Bewusstsein bejahe, zu entkräften. Der daselbst behauptete und ausführlich erörterte Sachverhalt bleibt völlig unangetastet, und doch ist es möglich, das abstracte Eine in den vielen Concretis selbst vervielfältigt zu sehen. In den vielen

gefärbten Flächen ist das identische Moment Farbe eines und doch erscheint es an vielen Stellen und ist so vielfach wahrnehmbar, als Oerter sind, an denen es erscheint. Man kann also das abstracte Moment als Eines für sich allein denken, und kann es doch zugleich in der Vielheit seiner Concretionen als ein so vielfaches ergreifen, als eben Concretionen da sind, in jeder eigenthümlich determinirt, mit diesen determinirenden Eigenthümlichkeiten zusammen ein Ganzes." Noch einmal muss ich darauf aufmerksam machen, dass es nicht in meinem Sinne ist, jenes Eine den Vielen resp. jedem einzelnen der vielen gegenüber auch wie ein selbständig Subsistirendes, auch wie ein Concretum, nur etwa ein immaterielles, zu denken. Wenn ich es in den „Grundzügen" an einer Stelle als „numerisch" eines bezeichnet habe, so sind Missdeutungen allerdings möglich, aber nicht unvermeidlich. In dem obigen Citat ist gesagt, aus welchen Gründen ich dort die Einheit so hervorhob. Die „numerische" Einheit ist nicht im Gegensatz zu einem möglichen zweiten oder dritten Einen gemeint, sondern sollte ein zweites und drittes Eines ganz gleicher Art für unmöglich erklären. „Ganz gleicher Art" will sagen: von gleicher Abstractheit; zu zweien oder dreien kann es erst werden durch den Zutritt einander ausschliessender Determinationen, und dass sie einander ausschliessen, heisst, dass sie zu ihrer Wahrnehmbarkeit räumlich (resp. zeitlich) unterscheidbare Individuen brauchen. Worauf ich dringen zu müssen glaubte, ist also nur dies, dass die Mehrheit in den Concretis liegt, dass das abstract generische Eine, sobald ich von den Differenzen absehe, nicht, etwa weil es doch in vielen Concretis erscheine, selbst als ein vielfaches aufgefasst werde. „Grundz." S. 141. Aus den angedeuteten Gründen stand mir die Identität von Ich-Subject und Ich-Object fest und deshalb habe ich als Ausüber des Wollens und Begehrens immer nur das concrete Einzel-Ich gedacht, von welchem das Ich-Subject und das Ich-Object nur abstracte Momente sind.

Vielleicht meint Jemand auch, weil ich oben zugestanden habe, dass schon in dem Bewusstsein überhaupt die Bejahung

seiner selbst liege, und dass dieses das Wesen jedes Einzelnen sei, deshalb sei doch in jedem Einzelnen das Sichbejahende das generische Moment des Bewusstseins überhaupt. Aber ich kann nur wiederholen: wenn das auch richtig geschlossen wäre, gemeint habe ich es nicht. Gemeint habe ich: dieses Bewusstsein überhaupt ist ein Abstractum, und wenn das Bewusstsein ohne Denken, Fühlen und Wollen undenkbar ist, so hat auch das Bewusstsein überhaupt Denken, Fühlen und Wollen, aber auch diese sind Abstracta. Gemeint habe ich ferner: es ist dem Betrachter zwar möglich, ja sogar unvermeidlich, in einer concreten Gesammtwirkung (der Lust an der eignen Existenz) ein abstract generisches Moment als Hauptfactor, oder in dem concreten Object eines Wollens ein abstract generisches Moment als das eigentlich gewollte herauszuerkennen, aber es ist unmöglich, in dem concreten Wollen des Einzel-Ich das abstract generische Moment in ihm in der Weise allein als Ausüber des Wollens anzusehen, dass dasjenige, was die Concretheit ausmachte, bei diesem Wollen gänzlich unbetheiligt wäre, ja sogar nur Object desselben sein könnte. Das ist unmöglich wegen des oft erörterten Verhältnisses zwischen dem abstract Generischen und dem Besonderen und Individuellen. Ohne dieses ist jenes Wollen auch nur abstractes Wollen, und concretes Wollen ist es nur als Wollen von Seiten dieses Ganzen, des abstract Generischen in und mit seinen es zum Concretum ergänzenden Bestimmtheiten. Und in dieser Ansicht bin ich mir auch consequent geblieben. Denn eben d i e s e s Verhältniss habe ich in dem Hochgeschätzten und Gewollten statuirt, und gemäss der ganz eigenthümlichen und undefinirbaren Art und Weise wie das Allgemeine im Besonderen und Einzelnen lebt und wirkt, das Concrete, in welchem jenes lebt und wirkt, an dem Werthe des letzteren theilnehmen lassen. Dies ist sogar ein wesentliches Stück meines Beweisganges. Sehr richtig hat schon der „—ck—“-Referent der A. Z. in der Beilage zu No. 1482 bemerkt, dass die inhaltliche Beurtheilung meiner Arbeit u. A. wesentlich davon abhängen werde, wie man sich zu meiner Ansicht über das

Verhältniss zwischen Allgemeinem und Besonderem verhalte. Ich gestehe nur, dass ich mir gar nicht bewusst war, eine ganz neue Ansicht in diesem Punkte aufzustellen, sondern nur die alte allgemein anerkannte consequenter, als zu geschehen pflegt, durchzuführen meinte.

Nun gehe ich zum Eudämonismus zurück und knüpfe an die obigen Worte (S. 138) an: „Also worin jeder Egoist (in diesem weitesten Sinne) resp. worin die ethische Theorie das ego findet, darauf kommt es an“ (cf. Eth. Standp. S. 9). Von diesem meinem Standpunkte aus muss ich nun den Begriff der Lust aufzufassen bitten. „Grundz.“ S. 27: „Mag meinetwegen die Armuth der Sprache angeklagt werden, es gibt einen formalen Begriff gefühlsmässiger Bejahung (auch S. 33), welchem die unmittelbar aus dieser erfolgende Richtung des Strebens entspricht, welcher trotz aller materiellen Grundverschiedenheit, die stille Befriedigung des guten Gewissens, das Glück begeisterter Aufopferung, ja die Seligkeit aus dem Anschauen Gottes und ebenso alle unedelste Sinnenlust in sich begreift u. d. F.“ S. 28: „Der Gegensatz zwischen edler Uneigennützigkeit und gemeinem Egoismus ist also falsch gefasst, wenn er als eigne Lust im Gegensatz zu fremdem Wohle gedacht wird; er ist materieller Art, Lust an diesem im Gegensatze zu Lust an jenem“, und S. 255: „Vorerst ist die Fassung der Frage abzuweisen, welche das eigne Glück und die eigne Lust als wohlberechtigte Forderung dem zu erwirkenden fremden Glücke entgegensetzt. Wer die Pflicht, für Anderer Glück und Heil zu wirken, nicht von dem Gebote eines Gottes herleitet, sondern als Consequenz aus der fundamentalen Werthschätzung, d. i. als von Anfang an, weil in jenem Willen schon enthalten, mitgewollt darstellt, kann jenen Gegensatz nicht festhalten, sondern erkennt als den Sinn der Pflicht nicht die gebotene äussere Handlung, sondern die Gesinnung, und dann schliesst die Pflicht der Nächstenliebe die innige Freude an der Lust des Nächsten und die innige Unlust an seiner Unlust ein, so dass die Erfüllung dieser Pflicht selbst Lust ist und dass aller eigene Sinnengenuss, wenn er mit jener Pflicht streitet,

nicht mehr wirkliche Lust ist. Die Frage ist also vielmehr die: woran seine Lust zu haben, ist in jedem Falle der normalen (dafür konnte ich auch sagen: der fundamentalen) Werthschätzung gemäss?" Wer in dem concreten Einzel-Ich das, was der Concretion als solcher angehört, von dem letzten und tiefsten Wesen, d. i. dem gattungsmässigen Momente des Bewusstseins überhaupt, aus dem alle Norm des Denkens und Fühlens und Wollens stammt, unterscheidet, braucht das Wort „eigne Lust" nicht blos als Förderung des eignen Leibes und seiner Bequemlichkeit oder überhaupt als Förderung desjenigen, was der Concretion als solcher angehört, aufzufassen. Auch die aufopferungsvollste Liebe ist felicitate alterius delectari.

Wie ich über die Vergleichbarkeit und Messbarkeit der Lustgrade denke, steht „Grundz." S. 33: „Ich behaupte selbst, dass die Lust aus dem Wohlgeschmack und die innige Befriedigung aus erfüllter Pflicht auf keine gemeinschaftliche Einheit reducirbar sind — aber die Hauptsache ist, dass niemand aus blossem Interesse an Grössenverhältnissen einen Gradunterschied zwischen dieser und jener Lust feststellt, sondern immer nur in dem Falle der Wahl, wenn besondere Umstände nicht beide zugleich, sondern nur eine von ihnen gestatten. Und dann widerspricht es ihrer behaupteten Incommensurabilität nicht, wenn die eine als die unmessbar, unendlich grössere bezeichnet wird. Jene hat überhaupt nur Werth, wenn auch diese da ist, ohne diese, d. h. mit dem Gegentheil von dieser, d. i. mit erdrückendem Schuldbewusstsein, hat sie gar keinen Werth, d. h. hört sie auf, Lust zu sein, oder hört der betreffende Gegenstand auf, Lust zu erregen. Natürlich gilt Letzteres nur von dem normal sittlichen Verhalten, die Erklärung der Abweichungen von diesem gehört noch nicht hierher." Dass diese Erklärung gegeben wird, ist natürlich conditio sine qua non für die Gültigkeit meiner Theorie, dass ich sie zu geben versucht habe, wird man nicht bestreiten. Die Hauptsache ist also: mich trifft der Vorwurf nicht, dass der Begriff der edleren Lust eigentlich auf den des höheren Lustgrades

zurückgehe. Denn ich habe material dasjenige bestimmt, was das An-sich-gute sei, das Wesen des Menschen im Bewusstsein als solchem mit allen seinen Consequenzen gelegen. Das normal sittliche Verhalten sind diese Consequenzen und sie verlangen, was wir ja auch zuweilen geleistet sehen — die Erklärung der Abweichungen vorausgesetzt —, dass jede Lustquelle anderer Art, sobald sie mit jener fundamentalen Werthschätzung in Widerstreit tritt, aufhöre Lustquelle zu sein, dass z. B. die Lust einer guten Mahlzeit sofort ihren Reiz resp. ihre entscheidende Wirkung verliert, wenn evident ist, dass die unausweichlichen Consequenzen aus jener fundamentalen Werthschätzung oder m. a. W. aus dem irrevocabel bejahten Wesen des Bewusstseins überhaupt oder dem An-sich-guten verlangen, dass man statt zu essen irgend eine Arbeit leiste, oder das augenblicklich verfügbare Quantum von Nahrungsmitteln an Nothleidende vertheile.

Meine Deduction der Pflicht ist übrigens nicht unbedingt von der eudämonistischen Grundlegung abhängig. Wenn es gelingt, was Bergmann will, einen motivlosen „reinen Begehrungsinhalt" festzustellen, so ist zwar selbstverständlich meine Lehre von dem Motiv des Gefühls für die Ethik mindestens überflüssig, aber, wenn dieser reine Begehrungsinhalt das Wesen des Menschen oder das Bewusstsein als solches ist, so kann mein Begriff der Pflicht und meine Erklärung der factischen Abweichungen ihren Platz behalten. Ob jenes gelingen kann, darüber wollte ich hier nicht streiten. Meine Ansicht war bisher, dass es nur einen motivlosen Willen geben könne, nämlich den auf die eigne Lust (in meinem Sinne des Wortes) gerichteten. Derselbe ist „Grundz." S. 32 und 33 erörtert, wo sich auch die Antwort auf Bergmann's Frage: „Oder welches Motiv sollte Schuppe noch für die Richtung des Begehrens auf Lust anzugeben haben?" findet. Die psychologische Controverse auszuspinnen, würde zu weit führen. Ich habe mir den Willen in der That so gedacht, wie Bergmann ihn S. 98 für den Fall, dass meine Behauptung gerechtfertigt sein sollte mit den Worten: „Wenn der eudämonistischen Be-

hauptung etc.“ beschreibt (Grundz. S. 17 unten und 18). Ich habe das blosse Wollen begrifflich von dem Gefühl geschieden und meinte (S. 9) „das begriffliche Was“ des Gefühls könne durch Reduction auf den Willen nicht erklärt werden. Wenn man die Lust in der Befriedigung des Willens findet, so denkt man dabei (S. 9) den Willen schon als „fühlenden“. Mit den „vorgefassten metaphysischen Meinungen“, welchen die von mir verworfene Erklärung des Gefühls dienen sollte, welche keiner Widerlegung werth seien, meinte ich ausschliesslich die pessimistische Metaphysik; nur mit dieser steht m. E. jene Erklärung des Gefühls in so engem Zusammenhange. Und da muss ich mich wirklich zu der Meinung bekennen, dass der Popanz „des dummen Willens“ heute keiner Widerlegung mehr werth ist (Metaphys. Motiv etc. S. 35 und 36). Spinoza zählte ich in der gedachten Beziehung nicht zu meinen Gegnern. Auch er meint, dass der Affect nur durch Affect überwunden werden kann. Seine Bestimmung des bonum richtet sich m. E. gegen die Vorstellung von einer in den Dingen objectiv vorhandenen, von der Beziehung auf das fühlende und wollende Subject unabhängigen Güte. Endlich sei gegenüber der Bergmann'schen Aeusserung S. 98, dass ich Fühlen und Wollen auf verschiedene „Seelenvermögen“ beziehe, auf meine Ansicht über die „Seelenvermögen“ (Grundz. S. 11 f. 17. 35 und Erk. Log. § 66) hingewiesen, nicht als ob Bergmann selbst durch den blossen Gebrauch dieses Wortes schon eine falsche Auffassung verriethe, sondern weil vielleicht mancher seiner Leser durch dasselbe zu einer solchen verleitet werden kann.

Greifswald. W. Schuppe.

Ueber subjectlose Sätze und das Verhältniss der Grammatik zu Logik und Psychologie.

Zweiter Artikel.

B.

Wenn unsere vorausgehenden Untersuchungen lückenlos sind — und ich wüsste nicht, wo wir etwas Wesentliches übersehen haben könnten —, so giebt es offenbar Sätze, die keine Zusammensetzung von Begriffen aussprechen und von denen doch nicht in Abrede gestellt werden kann, dass sie wahrhafte Aussagen d. h. der vollständige Ausdruck eines Urtheils sind. Somit muss die Lehre, dass das Wesen des Urtheils irgendwie in einer Zusammensetzung oder Verknüpfung von Vorstellungen liege, aufgegeben und ein anderes Moment in seine Definition aufgenommen werden, das dem Gedanken der „subjectlosen" so gut wie der subjectischen Aussagen eigen ist.

Miklosich verweist[1]) in dieser Hinsicht auf Brentano's Lehre vom Urtheil[2]), welche allein dem Inhalte aller Aussageformeln gerecht werde und wonach sein Wesen einzig und allein in der Anerkennung und Verwerfung eines vorgestellten Inhaltes besteht.

Nun waren Anläufe dazu, diesem Moment eine entscheidende Stellung in der Definition des Urtheils einzuräumen, schon früher wiederholt gemacht worden.

[1]) a. a. O. S. 22 ff.

[2]) Psychologie I, S. 266—306.

So hatte J. St. Mill, auf welchen Brentano sich beruft, energisch betont, dass Behaupten und Leugnen einen wesentlichen Bestandtheil jeder Aussage ausmache.

Aber auch Ueberweg hat, daran rührend, das Urtheil definirt als „das Bewusstsein über die objective Giltigkeit einer subjectiven Verbindung von Vorstellungen“.

Sigwart, der diese Begriffsbestimmung beifällig citirt, bemerkt ähnlich: „Mit der Ineinssetzung verschiedener Vorstellungen ist das Wesen des Urtheils noch nicht erschöpft; es liegt zugleich in jedem vollendeten Urtheil als solchem das Bewusstsein der objectiven Giltigkeit der Ineinssetzung[1].“

Am entschiedensten betont er dieses Element da, wo er das verneinende Urtheil beschreibt. Es widerstrebt ihm, dasselbe in der üblichen Weise als Trennung zweier Begriffe zu fassen, während das bejahende (auch nach ihm) allerdings eine Verbindung oder Ineinssetzung derselben ist. Ein Band, welches trennt, bemerkt er scharf, sei ein Unsinn. Es gebe keine verneinende Copula. Dagegen lässt er eine „verneinte“ gelten. Sie sei nicht Träger, wohl aber Object der Verneinung.

„Während also in dem einfachen positiven Urtheil drei „Elemente unterschieden werden können, Subject, Prädicat und „ihre Beziehung aufeinander, sind im verneinenden dieselben „drei in demselben Sinne vorhanden, aber als viertes die „Negation, welche den ganzen Urtheilsact für ungiltig erklärt, „dem Urtheil ‚A ist B‘ ihr Nein! entgegenhält und damit der subjectiven Synthese die objective Giltigkeit ab„spricht[2].“

Hier ist in Bezug auf das negative Urtheil deutlich unterschieden: die subjective Synthese gewisser Inhalte (d. h. doch wohl der blosse Vollzug der Synthese im Gebiete des Vorstellens) und ihre Verwerfung, das Bewusstsein, wodurch sie für falsch gehalten wird.

---

[1]) Logik, 1873, I, S. 77.

[2]) a. a. O. S. 122. 123.

Allein muss die Synthese nicht auch dann in der Vorstellung gegeben sein, wenn ihr die objective Giltigkeit zugesprochen wird? Ohne Zweifel. Auch anerkennen kann man nicht, was man nicht vorstellt. Auch am positiven Urtheil ist also dann folgerichtig nicht bloss dreierlei, sondern viererlei zu unterscheiden: nämlich Subject, Prädicat, die Vorstellung ihrer Beziehung und als Viertes die Affirmation, welche dieser subjectiven Synthese die objective Giltigkeit zuspricht. Dass Sigwart diese Consequenz nicht zieht, ist um so mehr zu verwundern, als er am selben Orte zugiebt, dass jenes dritte Element: der Gedanke, dass das Prädicat dem Subject zukomme, so wie ihn das positive und negative Urtheil gemeinsam enthalten, auch in der Frage gegeben sei. Die Frage ist aber nach Sigwart's richtiger Bemerkung gar kein Urtheil[1]). Es ist darin, wie er sich ausdrückt, zwar „das Urtheil concipirt, aber es bedarf noch des Siegels der Bestätigung", d. h. wenn nicht Alles trügt, die Beziehung von Subject und Prädicat (die nach Sigwart zu jedem Urtheil gehört) ist darin als Vorstellung gegeben, aber dieses Vorgestellte muss noch anerkannt oder verworfen werden.

S. 189 ff. findet Sigwart auch mit vollem Recht, dass das problematische Urtheil im Kant'schen Sinne („wo man das Bejahen oder Verneinen als beliebig annimmt") in Wahrheit gar kein Urtheil sei, weil es nichts behaupte und keinen Anspruch mache, geglaubt zu werden. In der That ist Kant's problematisches Urtheil[2]) nichts Anderes, als ein vorgestelltes

---

[1]) Vgl. auch S. 77 die treffende Bemerkung, dass geistreiche und witzige Vergleiche, die nicht den Anspruch machen, ernstlich für wahr gehalten zu werden, keine Urtheile sind. Doch irrt er, wenn er auch den „Vermuthungen, Meinungen, Wahrscheinlichkeiten" diesen Charakter abspricht. Wovon ich behaupte, dass es $^2/_3$ wahrscheinlich sei oder dgl., das macht allerdings den Anspruch, für wahr gehalten zu werden, nur eben als Wahrscheinlichkeit.

[2]) Etwas Anderes sind Urtheile wie: Morgen regnet es „möglicherweise", d. h. vielleicht, wahrscheinlich. Damit ist eine Vermuthung ausgesprochen und Wundt ist vollkommen im Recht, die-

Urtheil; nur das wirklich gefällte Urtheil aber ist wahrhaft ein Urtheil, wie auch nur der wirkliche Thaler wahrhaft ein Thaler ist, keineswegs der vorgestellte oder gewünschte.

Nach alledem hätte man gewiss Grund, zu erwarten, dass Sigwart auch beim bejahenden Urtheil von der Beziehung zwischen Subject und Prädicat, die, wie er selbst zugiebt, eben auch bloss vorgestellt sein kann, als ein neues Phänomen jenes „Bewusstsein der objectiven Giltigkeit" unterschiede, ebenso ausdrücklich wie bei der Verneinung „das Bewusstsein der Ungiltigkeit". Er thut es nicht. Vielmehr geht er soweit, an der angeführten Stelle fortfahrend, die Verneinung „ein Urtheil über ein Urtheil" zu nennen und somit (wenigstens im Zusammenhang mit dem unmittelbar Vorausgehenden)[1]) zweierlei, was toto genere verschieden ist, mit dem Namen „Urtheil" zu belegen, nämlich einmal die bloss vorgestellte Beziehung zwischen Subject und Prädicat, also ein Vorstellungsphänomen, und zweitens die Verwerfung dieses Inhalts, einen Act, der sich offenbar auch nach seiner Ansicht in keiner Weise in Vorstellungsthätigkeiten auflösen lässt, sondern ein Bewusstseinszustand ganz neuer Art ist.

Wie aber Sigwart trotz eines stellenweise energischen Anlaufes nicht zu der Lehre durchdringt, das erwähnte Moment des „Glaubens" oder Annehmens und Verwerfens als

---

ser, gegenüber Sigwart, den Charakter eines wahrhaften Urtheils zu wahren. Vgl. Wundt, Logik I, S. 198 und entgegen Sigwart in dieser Zeitschrift 1880, S. 473 ff. Die Vieldeutigkeit des Terminus „problematisch" ist hier der Grund der Uneinigkeit.

[1]) Im Vorausgehenden (und so auch S. 77 und 189) war ja vom „Gedanken" der Beziehung zwischen Subject und Prädicat im Sinne der blossen Vorstellung dieses Verhältnisses die Rede. S. 119 aber (vgl. auch diese Zeitschrift 1880: Logische Fragen, S. 467 ff.) scheint allerdings Sigwart's Meinung zu sein, dass die Verneinung stets die „vollzogene oder versuchte (bloss vorgestellte?) Bejahung" zur Voraussetzung habe und in diesem Sinne „ein Urtheil über ein Urtheil" zu nennen sei. Dies ist eine ganz andere Frage, auf die wir anderwärts zu sprechen kommen.

einzige unterscheidende Eigenschaft des Urtheils zu fassen, so auch MILL und UEBERWEG nicht. Sie erklären einstimmig, im Wesen jedes Urtheils liege eine Synthese von Vorstellungen, jede Aussage behaupte eine Verbindung von mehreren Merkmalen. Im sogenannten Existentialsatz werde die Verbindung des Begriffes Existenz, im kategorischen die irgend eines anderen Merkmals, mit dem Subjecte vollzogen[1]). „Ist" sei also vieldeutig, indem es einmal das Prädicat „Existenz" involvire, ein andermal aber (wie im Satze: *A* ist *B*) bloss als Copula diene, d. h. die Verbindung eines Merkmals *B* mit dem Subjecte *A* anzeige.

Den ersten Theil dieser Lehre, dass nämlich im Existentialsatz „ist" selber ein Prädicat sei, haben wir bereits als unrichtig erkannt. In dem Satze „*A* ist" bedeutet „ist" keinen zweiten Begriff neben *A*, sondern die Anerkennung von *A*, ein eigenthümliches Verhalten der Seele dem Gegenstande gegenüber, welches vom blossen Vorstellen so verschieden ist, als Liebe und Hass. In analoger Weise wird durch „*A* ist nicht" *A* nicht von einem Merkmal getrennt, sondern einfach verworfen.

Sollten wir also nach dem Muster des im Existentialsatz

---

[1]) Dass auch die einfache Wahrnehmung eines psychischen Zustandes Prädicirung des Begriffes Existenz von ihm sei, wird nicht behauptet. SIGWART meint sogar (S. 74), es könne nur in der vorausgehenden Erfahrung des Irrthums und der Lüge, in den Thatsachen des Zweifels und Streites das Motiv liegen, überhaupt zu einem Existentialurtheile zu kommen. Die Folge ist aber, dass er ganz verkennt, dass die Wahrnehmung ein Urtheil und das primitivste von allen ist. Er bezeichnet als solches das von ihm sogenannte Benennungsurtheil, d. h. die Antwort auf die Frage: Was ist dies? Die Wahrnehmung nennt er (S. 73) „die Veranlassung, das Wahrgenommene als seiend zu setzen", während in Wahrheit sie selbst diese Setzung ist.

S. 346 spricht SIGWART allerdings von „Wahrnehmungsurtheilen", versteht aber darunter solche, die nicht ein einfaches Erfassen, sondern bereits eine Deutung und Classification einschliessen, wie: Was ich sehe, ist roth.

enthaltenen Gedankens die Natur des Urtheils beschreiben, so würden wir unbedenklich mit Brentano sagen, es sei die Anerkennung oder Verwerfung eines vorgestellten Inhaltes.

Allein wir verlangten selbst, dass die Theorie des Urtheils dem Inhalte aller Aussagen gerecht werde. Ist aber auch in Sätzen wie: „A ist B“ ein Gegenstand anerkannt und in denen wie: „A ist nicht B“ ein solcher verworfen?

Das wird von St. Mill und Sigwart ausdrücklich geleugnet. Nach ihnen ist, wie bemerkt, die sogenannte Copula vieldeutig. Sie bedeutet wohl im Existentialsatz, nicht aber im kategorischen, die Existenz, oder, wie man sich nach dem Obigen correcter auszudrücken hat, die Anerkennung des beurtheilten Gegenstandes. Und ist es nicht offenbar, dass in Sätzen wie: Der Centaur ist eine Erfindung der Poeten; Selbsthilfe ist verboten u. dgl. die Existenz einer Selbsthilfe, eines Centauren, nicht behauptet ist[1])?

Mit dieser vermeintlichen Zweideutigkeit der Copula hat sich schon 1873 W. Jordan[2]) eingehend beschäftigt und er kommt zu dem Resultate, dass sie in Wahrheit nicht bestehe, vielmehr das „ist“ im kategorischen Satze ganz denselben Sinn habe, wie im existentialen, indem es hier wie dort die Existenz behaupte (ein incorrecter Ausdruck, über den wir im Augenblick hinwegsehen können).

Gegenüber den Sätzen: Selbsthilfe ist verboten, Maasshalten ist schwer u. ähnl. bemerkt Jordan, sie seien Fälle, in welchen die Existenz der Subjectsvorstellung dahingestellt bleibe, und nur im Prädicat auf etwas wirklich Existirendes hingewiesen werde. Oder vielmehr gäben sie sich bei näherer Betrachtung als versteckte Existentialsätze zu erkennen, in welchen das grammatikalische Subject nur die Stelle einer Erweiterung des Prädicatsbegriffs einnehme. Ihr Sinn sei doch kein anderer

---

[1]) Vgl. St. Mill, System der Logik, Buch I, Cap. 4, § 1.

[2]) Die Zweideutigkeit der Copula bei Stuart Mill, Programm des k. Gymnasiums in Stuttgart 1870.

als: Es giebt Gesetze oder Gründe, welche die Selbsthilfe verbieten, Umstände, welche das Maasshalten erschweren u. s. w.

Als Existentialsätze seien ferner auch gewisse Definitionen zu betrachten, die er berichtigende nennen möchte, darunter der vielberufene Satz: Ein Centaur ist eine Erfindung der Poeten. Solche Aussagen müssten gewissermaassen als Verkürzungen eines doppelten, nämlich eines negativen und eines positiven Existentialsatzes gefasst werden: Centauren existiren nicht wirklich, sondern nur in der Vorstellung der Dichter[1]).

Jordan's Arbeit ist von Sigwart berücksichtigt worden, vermochte ihn aber keineswegs zu überzeugen.

Er wirft ihr vielmehr vor, durch das, was sie über die Sätze „Maasshalten ist schwer u. s. w." sagt, den ganzen Boden des Streites zu verlassen, „der davon ausging, ob die Wirklichkeit des Subjects behauptet werde". „Dass in jeder Behaup-„tung", meint Sigwart, „eben weil sie objectiv sein will, die „Anerkennung von objectiven ‚Gründen' und ‚Gesetzen' liegt, „leugnen wir keineswegs; aber wir leugnen, dass darum die „Existenz eines der Subjectsvorstellung entsprechenden Dinges „resp. Attributes oder Vorganges behauptet werde."

„Die andere Distinction Jordan's," fährt Sigwart fort, „welche auf das Beispiel Mill's vom Centauren angewendet „wird, ist zutreffender . . . Es ist keine Frage, dass es eine „Menge derartiger Prädicate giebt, welche das Subjectswort, „das gewohnheitsmässig als Bezeichnung eines existirenden „Dinges genommen werden konnte, zum Zeichen eines bloss „vorgestellten Wesens herabsetzen. Nur ist nicht zu vergessen, „dass unter diesen Prädicaten das Verbum Sein = Existiren obenan „steht. Wenn ich von einem Subjecte ausdrücklich behaupte, „dass es existire, so gilt mir das Subjectswort als Zeichen „einer Vorstellung, und mein Prädicat behauptet, dass dieser „ein wirkliches Ding entspricht[2])."

---

[1]) a. a. O. S. 14. 15. Vgl. 17.
[2]) a. a. O. S. 96. 97 Anmerkung.

So glaubt denn Sigwart gegenüber Jordan dabei bleiben zu müssen: „Nirgends hat ein Urtheil von der Form *A* ist *B* „dadurch, dass Subject und Prädicat durch ‚ist‘ verknüpft „sind, die Kraft, das Urtheil ‚*A* existirt‘ einzuschliessen und „mitzubehaupten; in vollkommen gleicher Weise fungirt dieses „‚ist‘, ob von existirenden oder nichtexistirenden Dingen . . . „ob von Prädicaten die Rede ist, die einem Existirenden zu„kommen können, oder von solchen, welche durch ihre Be„deutung die Existenz aufheben . . . Ob die Existenz des „Subjects vorausgesetzt, unentschieden gelassen oder aufgehoben „ist, darüber entscheidet einzig und allein die Beschaffenheit „der Subjects- und Prädicatsvorstellungen. . . .

„In Beziehung auf die Prädicate können dabei zwei Classen „derselben unterschieden werden. Alle modalen Relations„prädicate nämlich (mit Ausnahme der sinnlichen wie sicht„bar, fühlbar u. s. w.) haben durch ihre Bedeutung selbst die „Kraft, das Subjectswort zum Zeichen eines bloss Vorgestellten, „abgesehen von der wirklichen Existenz, zu machen, mögen „sie seine Existenz bejahen, verneinen oder unentschieden „lassen. Von was ich die Prädicate wahr, falsch, glaublich, „unglaublich, Thatsache, Erfindung, geboten, verboten u. s. w. „gebrauche, das ist eben damit als ein nur Vorgestelltes be„zeichnet, über dessen Verhältniss zu mir und meinem sub„jectiven Denken oder Wollen eben das Prädicat Auskunft „geben soll. Eben dahin gehört das Verbum Sein als Prädicat „selbst. . . .

„Bei den anderen Prädicaten aber kommt Alles „darauf an, über was und in welchem Sinne geurtheilt wird, „und dies lässt sich dem Urtheil an der blossen äusseren Form „und der Verwendung des ‚ist‘ nicht ansehen. Ist das Sub„jectswort allgemein gesetzt und nicht als Name eines oder „mehrerer bestimmter Dinge eingeführt“ . . ., so ist „von einer „Existenz des Subjects gar keine Rede. Ob ich sage: Gold „ist gelb oder der Pegasus ist geflügelt — gelb sein und ge„flügelt sein kommen demjenigen zu, was ich unter dem Sub-

„jectswort vorstelle, sie behaupten aber nicht das Sein einzelner Dinge [1]).“

SIGWART wirft also, wie wir sehen, JORDAN u. A. vor, den Fragepunkt verschoben zu haben, indem er bezüglich der Sätze wie „Selbsthilfe ist verboten“ u. s. w. an die Stelle der Frage nach der „Wirklichkeit“ (richtig: Existenz) des Subjects die nach der des Prädicats gesetzt habe.

In der That ist der erste Theil der bezüglichen Bemerkung von JORDAN, für den aber — wie mir scheint — das darauf Folgende eine Berichtigung sein soll, eine unhaltbare Ausflucht. Wenn man es wirklich mit einem kategorischen und bejahenden Satze zu thun hat, dann ist darin stets sowohl das Subject als das Prädicat anerkannt. Anders, wenn die Aussage verneinend ist, wie alle fälschlich sogenannten allgemein bejahenden, oder wenn sie nur scheinbar kategorisch ist, wie dies von den Sätzen: „Selbsthilfe ist verboten“; „Maasshalten ist schwer“ thatsächlich gilt. Wir kommen auf beide Punkte zurück.

Erst muss aber hervorgehoben werden, dass SIGWART bei seiner Entgegnung fast mit mehr Recht der Vorwurf einer mutatio elenchi trifft. Die Frage war doch, ob „ist“ vieldeutig sei oder nicht; ob es im kategorischen Satze eine andere Bedeutung habe als im existentialen. Nun aber bedeutet es im letzteren bloss die Anerkennung des sogenannten Subjects oder, wie man sich weniger glücklich ausdrückt, dessen Existenz, nicht aber dass es ein Ding oder etwas Reales sei; auch beim kategorischen Satz ist also überall nach dem ersten, nicht nach dem zweiten, gefragt. SIGWART aber verwechselt an den angeführten und zahlreichen anderen Stellen seiner Logik die beiden Begriffe Existenz und Realität, und insbesondere ruht auch, was er auf JORDAN's Lehre von den „berichtigenden Definitionen“ und im Anschluss daran über „modale Relationsprädicate“ sagt, fast durchaus darauf [2]).

---

1) a. a. O. S. 95—99.

2) Vgl. namentlich auch die Anmerkung gegen UEBERWEG, S. 94 ff. und S. 100: „In dem Verbum Sein liegt die reale Existenz“.

Der Fehler dieser Verwechslung ist freilich nichts Seltenes. Wer die Geschichte der Metaphysik von den Eleaten bis auf Herbart und unsere Tage durchgehen will, findet dafür Belege mehr als genug.

Statt vieler Beispiele, die zur Hand wären, diene eines aus der neuesten Zeit und von einem bedeutenden Philosophen hergenommen. Wenn Lotze in den Dictaten zu seinen Vorlesungen über Metaphysik (vgl. auch die Metaphysik 1879, S. 3) definirt: Wirklichkeit ist, wodurch sich ein seiendes Ding von einem nichtseienden, ein geschehendes von einem nichtgeschehenden, ein bestehendes Verhältniss von einem nicht bestehenden unterscheidet, so liegt dieser Erklärung offenbar die obige Verwechslung zu Grunde. Lotze will eine Definition des Seienden oder Wirklichen in dem Sinne geben, wie es Gegenstand der Metaphysik ist, also im Sinne des Realen; er zählt aber lauter Beispiele von Existirendem im Gegensatz zum Nichtexistirenden auf.

Es konnte nicht ausbleiben, dass sich die Vermengung so fundamentaler Begriffe an Lotze's metaphysischen Erörterungen rächte. Ganz unverständlich ist z. B. vom Sein im Sinne der Existenz, wenn Metaphysik 1879 S. 56 gesagt wird: „Alles ist „nur seiend, sofern es eine bestimmte Form . . . der Beziehung zu „Anderem oder ein Sein in einer Reihe mit anderem Seienden hat.“ Vom Sein im Sinne des Realen dagegen gilt wenigstens, dass es, wenn auch durchaus nicht in Relationen aufgehend, doch meistens nur aus ihnen für uns erkennbar ist.

Sigwart (a. a. O. S. 72) präcisirt Lotze's Satz, dass Sein ein in Beziehung-stehen sei, dahin, dass alle Schattirungen der Vorstellung „Sein“ (wie es als Prädicat im Existentialsatze gegeben sei) nur die verschiedene Art und Weise ausdrückten, wie die Beziehung eines Aeusseren zu mir, dem ursprünglich und absolut Seienden vermittelt ist. Aehnlich Bergmann, Reine Logik, S. 160 ff.

Auch hier ist die Verwechslung unverkennbar. Offenbar sind es die äusseren Realitäten, von denen gilt, dass wir keine Wahrnehmung (und darum auch keinen eigentlichen Begriff von ihnen) haben, sondern sie aus ihren Wirkungen erschliessen, während wir in uns eine Wirklichkeit unmittelbar anschauen. Bei der Existenz kann von Schattirungen, derart wie sie eben erwähnt wurden, wohl nicht die Rede sein.

Es dürfte nichts Ueberflüssiges sein, einige Worte auf eine Verständigung über die so vielfach verwechselten Begriffe zu verwenden.

Der Begriff der Realität lässt sich nicht anders klar machen, als durch Beispiele von realen Bestimmungen, ferner durch solche des Gegentheils und durch Hinweis darauf, wie diese Begriffe von Nichtrealem den des Realen wenigstens indirect einschliessen.

Den Begriff des Realen erfassen wir in jeder physischen Qualität wie Farbe, Ton u.s.w., Intensität, Ausdehnung, aber ebenso auch in psychischen Vorgängen wie Vorstellen, Urtheilen, Fürchten, Hoffen, Wünschen u. s. w. Durch Abstraction des Momentes, das allen diesen Bestimmungen gemein ist, ist der allgemeine Begriff des Realen gewonnen oder des Seienden, in dem Sinne, wie es nach Aristoteles in die Kategorien zerfällt und eigenthümlicher Gegenstand der „ersten Philosophie" ist.

Den Gegensatz des Realen bildet: der Mangel eines Realen, wie ein Loch, eine Grenze, das Vergangene, das Zukünftige, das bloss Mögliche als solches und das Unmögliche, das Vorgestellte, Geliebte als solches u. s. w.

Aber diese letzteren Bestimmungen sind doch zugleich Beispiele von Begriffen, die den des Realen wenigstens indirect einschliessen. Nicht bloss gilt dies von dem Begriffe des Mangels einer Realität, sondern auch von dem der Möglichkeit, die ja nur an einer Realität denkbar ist, von der Vergangenheit, die eine Gegenwart voraussetzt, vom Vorgestellten, das ohne ein Vorstellen unfassbar ist u. s. w.

So kann man denn sagen, dass schlechthin alle unsere Vorstellungen den Begriff des Realen irgendwie, wenn nicht direct, so indirect, einschliessen, und eben daraus ist wohl klar, dass eine Definition von ihm im strengen Sinne nicht möglich ist. Jede Erklärung schliesst hier das zu Erklärende wieder irgendwie ein.

Was ist nun der Begriff der Existenz? Wir haben oben schon bemerkt, dass er gewonnen ist durch Reflexion auf eine bestimmte Classe von psychischen Phänomenen, nämlich das Urtheil. Hätten wir nie ein anerkennendes Urtheil

gefällt, so besässen wir den Begriff nicht[1]); denn er bezeichnet nur die Beziehung irgend eines Gegenstandes (worunter wir jedes Vorgestellte verstehen) auf ein mögliches Urtheil, das ihn anerkennt und dabei wahr oder richtig ist. Mit andern Worten: Wenn wir von Etwas mit Recht sagen, es sei, d. h. wenn das Urtheil, worin es anerkannt wird, wahr ist, so heisst es „existirend“.

Genauer und im Detail zu bestimmen, welche Gegenstände möglicher Urtheile von dieser Art sind, ist Sache der Logik. Aber es möchte ihr kaum gelingen, das Resultat ihrer Untersuchungen in eine kurze und doch überall unmittelbar brauchbare Formel zu bringen, wie wünschenswerth auch ein solcher Talisman wäre.

Alles, sagen wir, existirt, was ein Fürwahrzuhaltendes ist. Aristoteles hat also in seiner Metaphysik treffend von dem „Sein im Sinne der Kategorien“ (von dem Realen) ein Sein im Sinne der Wahrheit und ein Nichtsein im Sinne des Falschen ausgeschieden[2]). Das Letzte und nichts Anderes ist das Sein im Sinne der „Existenz“.

Aber nicht bloss ihrem Inhalte und Ursprunge nach, sondern auch, wie sich sofort weiter ergiebt, in dem Umfange ihrer Anwendung sind die beiden Begriffe der Realität und Existenz verschieden. Nicht bloss vom Realen, sondern mit demselben Rechte auch von Nichtrealem kann ich unter Umständen sagen, es sei oder existire, von einem Mangel, einer Möglichkeit, Unmöglichkeit, einer Grenze, einem Vergangenen als solchen, einem Vorgestellten als solchen u. s. w.

Dagegen trifft sich's wiederum, dass einer realen Bestimmung die Existenz nicht zukommt, d. h. Solches was, wenn es wäre, eine Realität sein würde, ist vielleicht überhaupt nicht. Existirten Farben, so wären dadurch Realitäten. Es existirt

[1]) Vgl. Brentano, Psychologie I, S. 279.

[2]) Vgl. Metaph. Ε 2. 1026 a, 34 und zur Erklärung Δ 7. 1017 a, 31 und Θ 10. 1051 b, 17.

aber nur die vorgestellte Farbe, die als vorgestellte ein Unreales ist; und dasselbe gilt bezüglich aller sinnlichen Qualitäten.

Nicht vom Sein im Sinne der Existenz, wie Sigwart glaubt, wohl aber von dem im Sinne des Realen gilt also, wenn er (S. 72 ff.) sagt, die Vorstellung des „Seins" stecke von Haus aus in allen Gegenständen unserer Vorstellung.

Jordan ist, obschon im Ausdruck nicht immer glücklich und correct, doch unserer Anschauung näher. S. 13 sagt er ganz gut, durch Anwendung des „ist" werde überall der Anspruch auf die Wahrheit der Aussage erhoben. Dagegen ist es incorrect, wenn er zuweilen „Realität" für Existenz gebraucht und auch, wenn er S. 14 ausführt: „wo immer das „denkende Subject etwas unabhängig von diesem seinem Denk„act Vorhandenes annimmt, sei es in der körperlichen oder „geistigen Welt, da wird die Logik den Gebrauch des ‚Ist' „anerkennen."

Die Grammatik wird den Gebrauch des „Ist" billigen, wo immer das denkende Subject etwas annimmt, d. h. fürwahrhält; die Logik kann es nur da gutheissen, wo jene Annahme auch richtig ist.

Sodann ist auch der Zusatz „unabhängig von diesem seinem Denkact" unglücklich. Denn auch, wenn ich das eigene Urtheil anerkenne, sage ich „es ist", und ebenso, wenn ich das in ihm Vorgestellte und Beurtheilte als solches (was ja auch nicht unabhängig von meinem Gedanken ist) annehme. Und es ist ein Existirendes, d. h. Wahres, Anzuerkennendes, wenn mein anerkennendes Urtheil richtig ist und von der Logik gebilligt wird.

Die Scholastiker unterschieden eine mentale und reale Existenz.

Mental oder, wie man sich auch ausdrückte, „objectiv" (d. h. als Object einer psychischen Thätigkeit) existirt ein Vorgestelltes, Geliebtes als solches. Real existirt der Vorstellungsact, eine Ausdehnung u. dgl.

Damit können aber offenbar nicht zwei verschiedene Be-

deutungen von Existenz gemeint sein. Der Begriff, „die Anerkennung zu verdienen", ist stets derselbe, mag er wem immer, einem Realen oder Nichtrealen (z. B. speciell einem „Objectiven" als solchen) zukommen. Nur das soll eben gesagt sein, dass wer das Eine anerkennt, damit ein Reales anerkannt habe, wer das Andere, ein Objectives als solches. Reale Existenz heisst also Existenz eines Realen. Das Adjectiv ist ähnlich verwendet, wie, wenn man statt von der Bejahung eines allgemeinen Inhalts, von „einer allgemeinen Bejahung" spricht.

Noch sei erwähnt, dass „wirklich" häufig im selben Sinne gebraucht wird, wie wir real brauchen. Allein nicht selten hat „wirklich" auch den Sinn von existirend oder wahr (ähnlich wie: Thatsache[1]), wahrhaft), z. B. wenn ich sage: der Vertrag ist wirklich geschlossen worden. Das heisst doch nur, es sei wahr, dass der Vertrag geschlossen worden, nicht dass er (der ja, soweit damit nicht eine blosse Relation gemeint ist, zum Vergangenen gehört) eine Realität sei.

Diesen Sinn soll „wirklich" u. A. offenbar bei Kant an der bekannten Stelle in der Kritik des ontologischen Arguments haben: „Hundert wirkliche Thaler enthalten nicht das Mindeste mehr als hundert mögliche." Das ergiebt der Zusammenhang. Es ist ja die Rede davon, ob das Sein im Sinne der Existenz ein wahres Prädicat sei und den Subjectsbegriff bereichere. Dass dies der Fall sei, will Kant leugnen. Unter wirklichen Thalern sind also existirende Thaler gemeint. Im Gegensatz dazu durfte dann freilich Kant nicht von „möglichen Thalern" reden. Denn dies sind gar keine Thaler, so wenig als ein Luftschloss ein Schloss und ein gemaltes Pferd ein Pferd ist. Hundert „wirkliche" Thaler — wirklich im Gegensatz zu möglich genommen — wären allerdings mehr und etwas Anderes als hundert mögliche. Es handelt sich im einen und anderen Falle um einen völlig veränderten Begriff.

---

[1]) Thatsache wird aber wenig glücklich auch für real gebraucht, z. B. in neuester Zeit (wenn ich recht verstehe) von Benno Erdmann in dieser Zeitschrift 1883: Logische Studien 2, S. 186 ff.

Nach dieser Klärung der Begriffe Existenz und Realität können wir nun zu der Frage zurückkehren, ob im bejahenden kategorischen Satze durchweg „die Existenz des Subjects behauptet“ (besser: das Subject anerkannt), im verneinenden geleugnet sei. Und es zeigt sich, dass, was Sigwart dagegen vorbringt, durchaus entweder auf der schon gerügten Verwechslung von Existenz und Realität, oder darauf beruht, dass er Aussagen, die in Wahrheit verneinend sind, für bejahend hält und umgekehrt [1]).

Das Letzte gilt, wenn er gegen Ueberweg (S. 95) fragt: „Wenn ich sage ‚Schnee ist weiss‘, in welchem Sinne involvirt „dieses Urtheil die Behauptung, dass Schnee existirt?“

Ohne Zweifel enthält es sie, wenn es ein allgemeines Urtheil ist, in keiner Weise. Aber eben daraus folgt, dass wir es in Wahrheit nicht mit einem affirmativen Satze zu thun haben, wie sehr auch der Schein dafür spricht. Es geht nicht an, dass ein einheitliches Urtheil, wie Sigwart (S. 100) meint, zwar die „Objectivität“ (d. h. wohl die Wahrheit oder Existenz, vgl. S. 78) einer Verbindung von Subject und Prädicat ausspreche, „die Existenz des Subjects“ aber nicht behaupte. Wer ein Ganzes anerkennt, anerkennt einschliesslich jeden Theil des Ganzen. Wer die Verbindung von *A* und *B* anerkennt, erkennt auch *A* und *B* an [2]). Falsch wäre nur, wenn man

[1]) Ich kann darum Laas keineswegs beistimmen, wenn er (Kants Analogien der Erfahrung, 1876, S. 282, Anm. 37) auf diese Ausführungen Sigwart's hinweist als solche, durch welche die in Brentano's Psychologie vorgetragene Auffassung des Urtheils, welche eben die obige Lehre von der Bedeutung der Copula involvirt, zu nichte werde.

[2]) Vgl. Brentano, Psychologie I, S. 276, wo eben daraus mit Recht geschlossen wird, was wir oben behaupteten, dass der wahre Sinn von „*A* ist“ nicht die Anerkennung der Verbindung eines Begriffes Existenz mit *A* sein kann, sondern die Anerkennung von *A* selbst, da diese doch in der Anerkennung jener Verbindung eingeschlossen wäre.

Die Erkenntniss, dass die Anerkennung einer Verbindung

meinte, die Anerkennung eines Ganzen von Inhalten enthielte explicite die Anerkennung jedes Theiles, d. h. so viele Urtheile, als sich beurtheilte Theile unterscheiden lassen. Etwas Anderes ist eine Zusammensetzung von Urtheilen und Ein Urtheil mit zusammengesetzter Materie. Sage ich: Deutschland besitzt eine Million Soldaten, so habe ich eine Million deutsche Soldaten anerkannt, nicht eine Million anerkennender Urtheile gefällt. Aber soviel steht fest, dass „*A* ist *B*" nichts Anderes heisst, als *A B* ist. Und wenn der Satz „Schnee ist weiss" die Existenz von Schnee und von Weissem nicht enthält, so ist dies ein untrügliches Zeichen, dass er kein bejahender ist. In der That hat man schon oft betont, und Sigwart selbst thut es (p. 247): Sätze von der Art sagten bloss „Wenn es Schnee giebt, so ist er weiss". Das heisst aber nichts Anderes, als es giebt keinen nicht-weissen Schnee, und das Urtheil ist offenbar ein negatives. Sigwart bemerkt gelegentlich [1]) ganz richtig, das Wörtchen „alle" (und dasselbe gilt von „jedes", „immer" u. dgl., womit die fälschlich sogenannten allgemein bejahenden

---

von Merkmalen implicite die Anerkennung jedes Elements der Verbindung enthält, führte Herbart, indem er zugleich die Begriffe Existenz und Realität verwechselte, zur Lehre von der einfachen Qualität des „Seienden", der Unmöglichkeit des „Dings mit vielen Eigenschaften". Er argumentirt (Lehrbuch zur Einleitung, S. 194): „Auf die Frage: ‚was ist das Seiende' erfolgt (nach der gewöhn„lichen Anschauung) die Antwort: ‚weder *a* als *a*, noch *b* als *b*, „sondern die Verbindung beider'. Dieses hat aber, genau genom„men, gar keinen Sinn; denn die Verbindung ist eine blosse Form; „und ihr das Sein zuschreiben, heisst gerade soviel, als es dem *a* „und dem *b* zuschreiben, welches wieder zwei Seiende statt eines „Einzigen giebt."

Das gilt in der That vom Sein im Sinne der Wahrheit oder „Position". Die Position gilt unbeschränkt. Wenn *a b* ist, ist *a* und ist *b*.

Anders beim Begriffe der Realität, den Herbart damit verwechselt. Wenn *a b* eine Realität ist, folgt nicht, dass die Theile auch Realitäten seien. Vielmehr werden sie es nicht sein, solange sie wahrhaft Theile sind und das Ganze eine Realität ist.

[1]) a. a. O. S. 171. Vgl. 174. 248.

Aussagen construirt zu werden pflegen) enthalte eine doppelte Negation. In der That heisst „alle sind da“: keiner ist nicht da. Von den zwei Negationen gehört die eine zur Copula, die andere zum Prädicat.

S. 123 argumentirt Sigwart: wenn die Negation durch eine verneinende Copula vollzogen würde (was allerdings meine Ansicht ist), so müssten consequenterweise diejenigen Logiker, welche dem „ist“ des bejahenden Urtheils die Kraft zuschreiben, die Existenz des Subjectes zu behaupten, nun im verneinenden dem „ist nicht“ die Bedeutung geben, die Existenz des Subjects aufzuheben. Das sei aber schlechterdings nicht der Fall. Der Satz „Sokrates ist nicht krank“ setze im Allgemeinen die Existenz des Sokrates voraus, nur unter Umständen nicht mit derselben Bestimmtheit, wie das bejahende Urtheil „Sokrates ist krank“.

Es schwebt hier Sigwart offenbar vor, dass der Satz „Sokrates ist nicht krank“ eine verschiedene Deutung zulässt (vgl. auch S. 160); aber er hat die wahre Natur der Zweideutigkeit nicht klar erfasst. Sie beruht darauf, dass darin das eine Mal das „nicht“ zum Prädicat gehört und dann ist der Satz ein bejahender (wie Sigwart nach S. 122 selbst zugeben wird) und setzt, sogut wie der Satz „Sokrates ist gesund“, mit dem er identisch ist, die Existenz des Subjects nicht bloss voraus, sondern behauptet sie: Es giebt einen nichtkranken Sokrates.

Anders, wenn „nicht“ zur Copula gehört: dann ist der Satz verneinend und es kann, wenn er überhaupt der Ausdruck eines einfachen Urtheils, nicht einer Verbindung von anerkennenden und verwerfenden Urtheilen sein soll, in ihm nur etwas geleugnet, nichts behauptet sein. Der Satz „Sokrates ist nicht krank“ setzt in der That die Existenz des Sokrates nicht voraus, auch nicht mit geringerer Bestimmtheit, sondern lässt sie ganz dahingestellt: Einen kranken Sokrates giebt es nicht. Und letzteres ist durchaus keine Instanz gegen unsere Lehre von der Bedeutung der Copula. Denn während, wer eine Verbindung von Merkmalen anerkennt, jeden Theil des

verbundenen Ganzen anerkennt, leugnet, wer eine Verbindung leugnet, nicht in gleicher Weise implicite jeden Theil. Denn das Ganze ist sofort zu verwerfen, wenn auch nur Ein Theil falsch ist, und darum ist in der Verwerfung eines Ganzen eben nur die Verbindung der Theile, nicht jeder für sich, verworfen. Es folgt also nicht, dass, wenn „ist nicht“ die Verbindung von Subject und Prädicat leugnet, es auch die Existenz des Subjects leugne. Wer sagt: Keine Volkssprache ist ein planmässiger Bau, leugnet nicht, dass es Volkssprachen und planmässig Gebautes gebe.

Anders, wie wir sahen, im bejahenden kategorischen Satze. In ihm sind Subject und Prädicat, auch jedes für sich, anerkannt. Nur hat man, um vor Täuschungen bei der Anwendung dieses einleuchtenden Grundsatzes bewahrt zu bleiben, darauf zu achten, dass man es mit wahrhaft kategorischen Sätzen zu thun habe.

Ein solcher liegt nicht vor, wo das scheinbare Prädicat und Subject nicht im attributiven Verhältnisse zu einander stehen, sondern das erste den Sinn des zweiten modificirt. Dass man es in diesen Fällen nicht mit wahrhaft kategorischen Aussagen zu thun habe, hat Brentano gegenüber Mill's Beispiel vom Centauren („der Centaur ist eine Erfindung der Poeten“) betont. Aber auch Jordan war derselben Einwendung Mill's gegenüber auf die Besonderheit einiger dieser Sätze aufmerksam geworden. Er nannte sie, wie wir oben hörten, berichtigende Definitionen und erklärte, sie seien „gewissermassen als Verkürzungen eines doppelten, negativen und positiven, Existentialsatzes“ anzusehen. Die Wahrheit ist, dass das angeführte Beispiel als ein wahrhafter Existentialsatz mit nur scheinbar kategorischer Form betrachtet werden muss, als ob es hiesse: Es giebt eine Fiction Centaur.

Jordan hat den Umfang der hierher gehörigen Erscheinungen nicht ermessen. Eine Menge von Sätzen, die Niemand „berichtigende Definitionen“ nennen wird, haben diesen Charakter, dass das scheinbare Prädicat den Sinn des Subjects nicht bereichert, sondern aufhebt und einen andern Begriff an

die Stelle setzt, z. B. Das Haus ist abgebrannt. Der Sommer ist verflossen. Das Vermögen ist verloren. Eine vollendete Tugend ist unmöglich. Und auch die beiden Sätze: Maasshalten ist schwer und Selbsthilfe ist verboten gehören hierher, von denen Jordan zwar bemerkt, dass sie eigentlich Existentialsätze sind, die er aber von den von ihm sogenannten berichtigenden Definitionen mit Unrecht scheidet als Fälle, wo das Subject nur eine Erweiterung des Prädicates sei. In Wahrheit verhalten sich die beiden Subject und Prädicat genannten Namen nicht so, dass der eine die Bedeutung des anderen erweitert, sondern er modificirt sie. Eben darum kann in diesen Fällen und allen ähnlichen (denn es giebt eine Menge derartiger modificirender Beiwörter) die Bedeutung, die der „Subject" genannte Name für sich allein hat, nicht wahrhaft als Subject und Theil dessen gelten, was im Urtheil anerkannt wird. Muss ja doch diese anfänglich erweckte Vorstellung aufgegeben werden und tritt eine ganz andere als Substrat für das Urtheil an die Stelle. Die Sache verhält sich ähnlich, wie wenn ich sage: es giebt einen Seehund. Sowenig damit die Existenz eines Hundes behauptet ist, sowenig behauptet der Satz: „Ein Pferd ist gemalt" die Existenz eines Pferdes. In beiden Fällen entspricht eben dem zusammengesetzten Namen nicht in der Weise auch ein zusammengesetzter Begriff wie beim Namen „junges Pferd", „Jagdhund" u. dgl. Findet sich aber in einem Satze kein wahres Subject, so ist damit natürlich gesagt, dass auch kein wahrhaftes Prädicat vorliegt und Sigwart thut darum[1]) nicht gut daran, in solchem Falle von „berichtigenden Prädicaten" zu sprechen.

Unter den modificirenden Beiwörtern, von denen wir sprechen, giebt es auch eine Reihe solcher, die den Sinn des Hauptwortes in der Art ändern, dass, während es (wenigstens ursprünglich) für sich allein etwas Reales bezeichnete, es mit dem Beiwort zusammen ein Nichtreales bedeutet. (In anderen

---

[1]) a. a. O. S. 97 Anmerkung.

Fällen geht die Modification nach anderer Richtung und lässt die Frage nach real und nichtreal unberührt.)

Diese Kraft, den Sinn des Namens von etwas Realem so zu ändern, dass er in der Folge ein Unreales bezeichnet, haben u. A. einige (aber nicht alle [1])) von den Prädicaten, die Sigwart oben als „modale Relationsprädicate“ aufzählte: nämlich Erfindung, verboten, geboten. Natürlich gehören aber auch: vorgestellt (gesehen, gefühlt u. s. w. im Sinne von empfunden), geliebt, gemalt, bezeichnet, gewesen, zukünftig u. s. w. hierher. Der verflossene Sommer ist ein Nichtreales. Ebenso der gemalte Löwe, die vorgestellte Insel als solche, obschon sie Realitäten voraussetzen, nämlich eine Thätigkeit des Vorstellens und gewisse physische Realitäten, die wir eine Malerei nennen. Bequemlichkeit bringt es mit sich, dass die in dieser Weise, wie auch die in anderer Richtung modificirten Bedeutungen häufig auf das Hauptwort auch ohne Zusatz eines Beiwortes übergehen. So geben wir dem Portrait kurzweg den Namen dessen, den es vorstellt. Wir nennen auch das Papiergeld Geld, obschon es nur ein Zeichen dafür ist, und den Verstorbenen einen Menschen. Ist eine solche Freiheit des Gebrauchs einmal eingebürgert, dann lässt der betreffende Name

---

[1]) Sichtbar, fühlbar z. B. sind gar nicht modificirend, sowenig als das allgemeinere Beiwort wirkungsfähig. Und völlig irrig wäre es auch, wenn man mit Sigwart meinte: „Von was ich „die Prädicate wahr, falsch, glaublich, unglaublich, Thatsache „gebrauche, das ist ebendamit als ein nur Vorgestelltes bezeich- „net. Ebendahin gehört auch das Verbum Sein als Prädicat.“ Niemals haben die angeführten Wörter diesen Sinn. Am unbegreiflichsten ist die Bemerkung, dass auch das Verbum „Sein“ die Kraft habe, das Subjectswort zum Zeichen eines bloss Vorgestellten, „abgesehen von der wirklichen Existenz“ (Realität?) zu machen, während der Autor doch sofort selbst hinzufügt, dass es die Existenz des Subjects ausdrücklich behaupte und die Frage entscheide, ob das unter dem Subject Vorgestellte auch wirklich sei. Wie kann man etwas zugleich aufheben und behaupten? Oder soll es successive geschehen? Und sollen beide Functionen vom Verbum „Sein“ besorgt werden?

für sich allein es unentschieden, ob man es mit seinem eigentlichen oder modificirten Sinne und, wo die Modification die vorhin erwähnte specielle Richtung hatte, ob man es mit etwas Realem oder Nichtrealem zu thun hat. Was gemeint ist, müssen dann entweder andere Umstände oder gewisse Beiwörter ergeben; einestheils eben jene modificirenden, anderntheils aber und jenen entgegen nun auch solche, die den ursprünglichen Sinn des Hauptworts restituiren.

Dem letzteren Zwecke dient in der ausgebreitetsten Weise das Wörtchen „wirklich". Zu seinen oben angeführten Bedeutungen: real und: wahr oder wahrhaft kommt also noch eine neue Bedeutung, ja genauer gesprochen eine ganze Classe von Bedeutungen hinzu. Eine ganze Classe. Denn je nachdem das Wörtchen im Gegensatz zu einem wesentlich anderen uneigentlichen Gebrauch den ursprünglichen Sinn eines Wortes herstellt, hat es natürlich selbst einen wesentlich anderen Sinn. Nur in einem Theile dieser Fälle kommt ihm die Bedeutung real zu, z. B. wenn ich vom wirklichen Pferd spreche im Gegensatz zum gemalten, vorgestellten, gewünschten, verendeten. In einem anderen Theile der Fälle stimmt es dem Sinne nach mit wahr oder wahrhaft überein. Man redet von einem wirklichen oder wahren Freunde, von etwas wirklich oder wahrhaft Vergangenem, Möglichem u. s. w. (welches Letztere natürlich damit bei Leibe nicht für real erklärt werden soll) im Gegensatz zum vermeintlichen, d. h. fälschlich dafür gehaltenen. Allein wenn ich von einem wirklichen Thurm spreche im Gegensatz zum Thurm im Schachspiel, vom wirklichen Professor im Gegensatz zu dem, der bloss den Titel hat, von wirklichen Rosen im Gegensatz zu den figürlich sogenannten auf den Wangen u. dgl., so könnte Einer zwar auch hier von wahrem Professor, wahren Rosen sprechen, doch ist es nicht üblich. Nur das Wörtchen „wirklich" kennt diesen ausgedehnten Gebrauch, in den verschiedensten Fällen gegenüber dem modificirten Sinne eines Ausdrucks den ursprünglichen wiederherzustellen.

Wenn also Sigwart (S. 97) sagt: „Ob die Existenz des

Subjects vorausgesetzt oder aufgehoben ist, darüber entscheidet einzig und allein die Beschaffenheit der Subjects- und Prädicatsvorstellungen," so gilt dies in Wahrheit von der Realität, nicht von der Existenz. Ob das Anerkannte oder Verworfene eine Realität sei oder nicht, darüber geben nur die in der Aussage enthaltenen Namen Aufschluss.

Die unpassend sogenannte Copula dagegen (denn es ist klar, dass dieser Name besser eliminirt würde) und ebenso die durch die Reflexion auf das Urtheil entstandenen Wörter: existirend, Thatsache, wahrhaft, falsch lassen für sich allein völlig dahingestellt, ob man es mit etwas Realem oder Nichtrealem zu thun habe. Sie und — wenige Ausnahmen abgerechnet — sie allein entscheiden dagegen immer, ob der Gegenstand, welchen Subject und Prädicat zusammen nennen, anzuerkennen sei oder nicht.

Die Ausnahmen, von denen ich spreche, sind Sigwart nicht entgangen, aber er hat nicht beachtet, dass sie Ausnahmen sind und in jedem Falle aus ihnen nichts gegen die Bedeutung des „ist" folgt.

Wenn er S. 99 sagt, in dem Satze „dieses Stück Gold ist gelb" sei die Existenz durch „dieses" ausgedrückt, nicht durch „ist", so ist zuzugeben, dass in der That jenes Wörtchen eine ganze Aussage involvirt: da ist etwas. Schon indem ich „dieses" sage, ist Etwas anerkannt; aber es werden dem nun neue Bestimmungen beigefügt und die Anerkennung des vereinigten Ganzen wird durch „ist" ausgedrückt.

In einem anderen Falle, nämlich beim Satze „Sokrates ist krank", sei, meint Sigwart (S. 97), die Existenz des Subjects vorausgesetzt, weil „Sokrates der Name eines als existirend gedachten Individuums" (d. h. wohl für existirend gehaltenen — denn Etwas als bloss existirend vorstellen, wäre kein Glauben oder Voraussetzen) und krank „ein in bestimmter Zeit wirklich gedachter (dafür gehaltener?) Zustand ist".

Ich antworte: Wenn Sokrates ein Individuum ist, von dem alle Welt glaubt, dass es existirt, so ergänzt der Zu-

sammenhang dieser Umstände in der That den ausgesprochenen Namen sofort zum Ausdruck einer Anerkennung. Weniger verstehe ich, wie „krank" für sich allein „einen in bestimmter Zeit als wirklich gedachten Zustand" bezeichnen soll. Davon liegt offenbar gar nichts in „krank". Dass „krank" reales Prädicat ist, sei zugegeben. Aber darum handelt es sich hier in keiner Weise, sondern um die Existenz. Nun waren allerdings in einem frühen Stadium der Mittheilung ohne Zweifel die einfachsten Ausdrucksmittel nicht Namen, d. h. Zeichen blosser Vorstellungen, sondern Zeichen eines (anerkennenden) Urtheils, (bejahende) Aussagen. Es war selbstverständlich, dass man von Existirendem redete, wenn nicht ausdrücklich durch irgend ein Zeichen die Verwerfung kundgegeben wurde. Bei unseren Kindern haben wir zuweilen dieses Stadium wieder einige Zeit vor uns. Papa, Onkel, Wauwau u. s. w. heissen: Da ist oder Das ist Papa u. s. w. Ebenso heisst papa bubu bei dem kleinen Knaben eines Collegen: Der Papa schläft, „papa dorten": Der Papa ist dort (z. B. im Studirzimmer). Nur wenn er Etwas verneinen will, setzt er „nein" hinzu, wo denn z. B. beim Versteckspielen „Onkel nein" heisst: Onkel ist nicht da. In diesem Falle sinkt „Onkel" zu einem blossen Namen herab. Zur Bildung von Namen, d. h. von Zeichen für die blosse Vorstellung, musste aber die Rücksicht darauf, dass über Jegliches gelegentlich sowohl eine Verneinung als eine Bejahung und weiterhin auch Bitte, Frage, Befehl u. s. w. ausgesprochen werden kann, auch bei der ursprünglichen Sprachbildung bald führen. Und heute sind Ausdrücke wie „ein Mensch", „krank" u. dgl. blosse Namen, die nur einen gewissen Vorstellungsinhalt bedeuten und gar nicht erkennen lassen, ob das Vorgestellte anzuerkennen sei oder nicht. Letzteres haben „ist" und „ist nicht" oder äquivalente Wendungen kundgegeben und sie thun es, wo immer sie angewendet werden.

Es ist also auch irrig, wenn Sigwart S. 98 meint: „Das „Sätzchen ‚Der Pegasus ist geflügelt' lässt die Existenz des „Pegasus für denjenigen unentschieden, der nicht weiss, ob er

„es mit dem Namen eines wirklichen oder eines bloss fingirten „Wesens zu thun hat.“ Vielmehr wird Einer, der vertrauensvoll dem Hinweis, der den Inhalt meiner Aussage bildet, Folge leistet, ohne zu wissen, dass damit ein fingirtes Wesen gemeint ist, ein wirkliches Flügelpferd anerkennen und damit freilich ein falsches Urtheil fällen. Will ich ihn davor bewahren, so sage ich, es gäbe ein von den Dichtern fingirtes Flügelpferd oder der Pegasus sei eine Fiction.

Das Resultat unserer Untersuchung ist also, dass in den kategorischen Aussagen, wie *A* ist *B*, nicht anders als in den existentialen, durch „ist“ der Gegenstand, welchen der in ihnen enthaltene (aus Prädicat und Subject zusammengesetzte) Name bezeichnet, anerkannt, durch „ist nicht“ dagegen verworfen wird. Und im letzten Falle ist damit nicht gesagt, dass dadurch Subject und Prädicat jedes für sich allein in derselben Weise beurtheilt wären; wohl aber bringt es die Natur der Bejahung mit sich, dass, indem die Vereinigung von Subject und Prädicat anerkannt wird, implicite auch das Subject anerkannt ist.

So ist denn in allen Urtheilen, sei es ein Merkmal, sei es eine Zusammensetzung von solchen, anerkannt oder verworfen, und nur dies, die Anerkennung oder Verwerfung, ist dem Urtheil als solchem wesentlich; nur sie bilden, wenn wir hier den aristotelischen Ausdruck für das Wesen einer Sache anwenden sollen, seine Form. Dagegen ist es völlig gleichgiltig, ob das Angenommene oder Verworfene, welches die Materie des Urtheils heissen mag, ein einfacher Inhalt sei wie *A*, oder ein zusammengesetzter und gegliederter wie *A B*. Womit sofort gesagt ist, dass die Unterscheidung von Subject und Prädicat nicht etwas dem Urtheile Wesentliches sein, sondern bloss den Ausdruck einer besonderen Classe von Urtheilen angehen kann, derer nämlich, die eine zusammengesetzte und gegliederte Materie wie *A B* haben. Als nothwendige Bestandtheile für jede Aussage ergeben sich bloss: Ein Name im weitesten Sinne, d. h. ein Zeichen, welches eine gewisse Vorstellung erweckt und ein Zeichen, welches das Vor-

gestellte als anzuerkennend oder zu verwerfend kundgiebt.

Diesem Typus kommt die existentiale Formel *A* ist, *A* ist nicht, am nächsten und in ihr muss sich jedes einfache Urtheil aussprechen, auf sie müssen sich alle anderen Aussageformeln zurückführen lassen.

Damit ist freilich nicht gesagt, dass sie auch am häufigsten angewendet werde. Vielmehr beherrscht offenbar die kategorische Formel überwiegend unsere Redeweise und eben dadurch getäuscht hat man die Ansicht aufgestellt, jedem Urtheile sei es wesentlich, zwei Begriffe als Subject und Prädicat zu verbinden.

Befreit man das Urtheil von dem gewohnten sprachlichen Gewand, so kann seine wahre Natur nicht verborgen bleiben. Und es ist in dieser Beziehung bemerkenswerth, dass jüngst auch ein deutscher Mathematiker, Dr. Gottlob Frege [1]), bei dem Versuche, die Gedanken statt durch Worte durch eine neue Weise der Bezeichnung, die er „Begriffsschrift" nennt, auszudrücken, der richtigen Auffassung vom Wesen des Urtheils sehr nahe gekommen ist, wenn er sie auch nicht völlig erreicht. Der Versuch, den Gedanken vom gewohnten sprachlichen Ausdruck abzulösen, führte nämlich auch ihn zu der Bemerkung, dass zwischen Subject und Prädicat kein logischer Unterschied sei, weshalb man sie auch vertauschen könne, ohne dass das Urtheil ein anderes würde [2]). In der mathematischen

---

1) Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens. Halle 1879. Ueber die wissenschaftliche Berechtigung einer Begriffsschrift. Zeitschrift für Philosophie von Fichte und Ulrici, 1882. Ferner: Sitzungsberichte der Jenaischen Gesellschaft für Medicin und Naturwissenschaft, Jahrgang 1882: „Ueber den Zweck der Begriffsschrift".

2) Die Möglichkeit einer solchen Vertauschung ohne Aenderung des Sinnes bemerkte auch Steinthal und beruft sich auf sie zu Gunsten der Emancipation der Grammatik von der Logik. Er zog aber merkwürdigerweise daraus nicht die Consequenz, dass das Verhältniss logisch irrelevant sei, sondern fordert nur, dass man ein logisches und grammatisches Subject resp. Prädicat auseinander-

Formelsprache, fährt er fort, könne man Subject und Prädicat auch nur gewaltsamer Weise unterscheiden. Eine andere Scheidung sei die allein logisch wichtige, nämlich die zwischen dem Inhalte, der beurtheilt wird, und der Urtheilsfunction selbst, der Bejahung. Hierfür müsse der Ausdruck strenge getrennt werden. Man habe z. B. jedes Urtheil mit Hilfe von folgenden zwei Zeichen auszudrücken:

Ein wagerechter Strich soll für sich allein bloss die Vereinigung eines beurtheilbaren Inhalts bezeichnen, eine „blosse Vorstellungsverbindung", wo noch nicht gesagt ist, ob ihr Wahrheit zuzuerkennen sei oder nicht. „Es wird zum Beispiel," fährt FREGE fort, „in

$$—— 2 + 3 = 5$$

„noch gar kein Urtheil gefällt. Man kann daher, ohne sich „einer Unwahrheit schuldig zu machen, auch schreiben

$$—— 4 + 2 = 7.$$

„Wenn ich einen Inhalt als richtig (wahr) behaupten „will, so setze ich an das linke Ende des Inhaltsstrichs den „Urtheilsstrich

$$|—— 2 + 3 = 5$$ [1])."

Man sieht hieraus, dass allerdings auch FREGE noch etwas unter dem Banne der kategorischen Aussageformel steht, sofern er voraussetzt, dass der Inhalt jedes Urtheils (was wir seine „Materie" genannt haben) eine Vorstellungsverbindung

halte (vgl. oben seine Trennung einer logischen und grammatischen Betrachtung des Impersonale „Es friert"). Allein man sieht wohl, dass dies eine widerspruchsvolle Halbheit ist. Wie könnte man das „logische" Verhältniss jener termini „grammatisch" auf den Kopf stellen und doch logisch dasselbe sagen, wenn überhaupt Subject und Prädicat von logischer Bedeutung, d. h. ihr Unterschied Sache des ausgedrückten Urtheils wäre? Wie kann die Sprache Unterschiede des Gedankens in ihr Gegentheil verkehren und ihn doch unverfälscht ausdrücken?

[1]) Begriffsschrift S. 1—5.

sei[1]) und dem Gegner die Blösse giebt, in dem Satze *A* ist „ist" auch wieder als Prädicat, nur „nicht im gewöhnlichen Sinne" gelten zu lassen. Den Existentialsatz, der ein Gegenbild des Urtheilssymbols |—— ist, indem er ebenfalls die Materie und Form des Urtheils gesondert zum Ausdruck bringt, erstere durch einen einfachen oder zusammengesetzten Namen, *A*, *A B*, letztere durch „ist, ist nicht", u. dgl., hat Frege in seinem Wesen nicht erkannt. Durch ihn aber, sogut wie durch |——, lässt sich jede kategorische, hypothetische oder disjunctive Aussage ausdrücken und den Unterschied zwischen ihm und jeder beliebigen anderen Formel darf man als einen „rein grammatischen" bezeichnen, während diese Bemerkung in Bezug auf disjunctive, hypothetische und kategorische Formeln,

---

[1]) Er scheint dabei auch zu sehr die mathematischen Urtheile im Auge zu haben, die allerdings immer Relationen zum Gegenstande haben. Wenn er (a. a. O. S. 2) sagt, „Haus" könne nicht als beurtheilbarer Inhalt gelten, sondern nur ein Begriff wie „der Umstand, dass es Häuser giebt", so scheint er zu glauben, dass jedes wirkliche Urtheil die Vorstellung eines Urtheils voraussetze. Das würde an Kant erinnern, welcher (Kr. der r. Vernunft, transc. Analyt. § 9. 4) unter dem problematischen Urtheil, wenn man genauer zusieht, die blosse Vorstellung eines Urtheils versteht („die bloss willkürliche Aufnehmung eines Satzes in den Verstand"), auf welche dann die wirkliche Annahme (der assertorische Satz) folge. Frege hätte dabei vor Kant voraus, dass er nicht wie dieser die blosse Vorstellung eines Urtheils selbst schon als ein Urtheil ansieht (mit Recht, denn ein vorgestelltes Urtheil ist sowenig ein Urtheil, als der vorgestellte Hass ein Hass und das vorgestellte Haus ein Haus ist); aber auch ihn müsste man fragen, wie denn die Vorstellung eines Urtheils da sein könne, ohne dass ein wirkliches Urtheil vorausgegangen und erfahren worden sei? Der Inhalt des ersten Urtheils konnte unmöglich lauten „der Satz, dass es ein Haus giebt, ist wahr". Denn dies ist ein indirectes, ein Urtheil über ein Urtheil. Auch das hier als Inhalt eingeschlossene oder beurtheilte Urtheil „es giebt ein Haus" kann aber gefällt werden und von seiner Art mussten sogar nothwendig unsere ersten Urtheile sein. Sie anerkannten oder verwarfen irgend einen vorgestellten Gegenstand, eine Sinnesqualität, eine Grösse, ein Haus u. s. w.

wie sie Frege (S. 4) macht, eigentlich nicht richtig ist. Doch davon später.

Am bedauerlichsten ist, dass Frege die Verneinung nicht als eine der Bejahung ebenbürtige Form der Urtheilsfunction erkannte, sondern für ein Merkmal des beurtheilten Inhalts (der Materie) ansieht. Dies ist ganz unmöglich.

Bekanntlich sollte auch nach Hobbes das negative Urtheil dasjenige sein, dessen Prädicat ein negativer Name ist. Aber man hat ihn mit Recht gefragt, woher denn die Vorstellung eines negativen Namens oder Begriffes anders gewonnen werden konnte als aus Reflexion auf ein verneinendes Urtheil. Ich kann denn auch nicht glauben, dass Wundt [1]) eine Ableitung der Leugnung aus der Anerkennung im Sinne habe, wenn er vom negativen Urtheile erklärt, wir wollten darin hervorheben, dass gewisse Begriffe disparat seien. Denn wenn man auch absieht davon, dass — selbst bei negativen Urtheilen mit gegliederter Materie [und was soll erst aus denen mit einfacher Materie werden?] — die Glieder bei Weitem nicht in allen Fällen dieses Verhältniss aufweisen [2]), so ist ja offenbar, dass der Begriff des Disparaten ein negativer und nur aus der Erfahrung eines negativen Urtheils gewonnen ist. Wir erfahren, dass „roth" und „rund" nicht von derselben Gattung sind oder dass sie von demselben Dinge ausgesagt werden können, ohne doch sich wie Gattung und Species zu verhalten. Davon, also aus einem negativen Urtheile, abstrahiren wir den Begriff des Disparaten. Der

---

1) Logik I, S. 194 ff.

2) Wundt bemerkt im Verlaufe (S. 196) selbst, Urtheile, die sich wirklich auf disparate Begriffsverhältnisse beziehen, gehören „immer mehr oder weniger zu den logischen Artefacten". „Die ungeheure „Mehrzahl der Trennungsurtheile (negativen Urtheile) betrifft solche „Fälle, in denen die Begriffe erst durch unser Denken gewissermassen dazu gestempelt werden." Das heisst wohl nicht, dass wir sie hinterher ernstlich dafür hielten — denn das müsste ich leugnen —, sondern dass sie nur uneigentlich und zum Behufe der Bezeichnung so gefasst würden. Dann aber hiesse es, die Sprache dem Gedanken unterschieben, wenn wir dasjenige als den eigentlichen und ursprünglichen Sinn eines Gedankens bezeichnen wollten, was in Wahrheit nur Sache der sprachlichen Auffassung zum Behufe des Ausdrucks, eine sprachliche Nebenvorstellung ist. Sigwart theilt hier im Wesentlichen meine Ansicht, wie ich aus Logische Fragen I in dieser Zeitschrift 1880, S. 472, ersehe.

Versuch, durch ihn den der Verneinung zu erklären, wäre somit ebenso unglücklich, als die Subtraction durch die Addition negativer (d. h. eben als Subtrahend gedachter) Grössen zu erklären.

Aber auch SIGWART scheint Verneinung irgendwie aus Bejahung ableiten zu wollen, wenn er darauf besteht[1]), die Verneinung sei ein Urtheil, welches das Prädicat einem Subjecte beilege, nur diesmal ungiltig; ungiltig erklären aber sei Aufhebung der Giltigkeit und aus diesem Grunde Object der Verneinung stets ein vollzogenes oder versuchtes bejahendes Urtheil.

Allein was ist doch jene „Aufhebung“? Wäre die Verneinung im strengen Sinne bloss Resultat der Aufhebung oder Unterdrückung der Bejahung (die Unterdrückung selber ist sie natürlich nicht, sonst wäre sie kein Urtheil, sondern z. B. eine Willensaction), so würde sie sich in nichts von dem Zustande unterscheiden, der auch dem Ohnmächtigen und traumlos Schlafenden zukommt. Ebensogut könnte man sagen, Hass sei nichts Anderes als Wegfall, Aufhebung des Versuchs, der Liebe. Aber Niemand wird sich damit zufriedengeben. Hass ist ein positiver Seelenzustand, nicht der Mangel, das Aufhören eines solchen. Dasselbe gilt aber von der Verneinung. Ihr Begriff ist (wie auch BERGMANN a. a. O. S. 178 richtig betont) ebenso ursprünglich wie der der Bejahung. Oder haben wir vielleicht SIGWART missverstanden und will er — wie er, allerdings im Widerspruch mit dem Wortlaut anderer Stellen, versichert[2]) — nicht Verneinung aus Bejahung ableiten, sondern etwa jene bloss sofern als ein Späteres, als eine dem positiven Urtheile „nicht gleichberechtigte und gleich ursprüngliche“ Species des Urtheils betrachtet wissen, als sie die Vorstellung der Bejahung (die wirkliche Bejahung doch wohl nicht — denn wie sollte man zugleich etwas bejahen und diese Bejahung verwerfen können?) als Fundament voraussetze? Jegliche Negation würde dann nothwendig zuerst lauten: dass *A* ist, ist nicht; erst später: *A* ist nicht. Aber auch in diesem Sinne könnte ich nicht zugeben, dass die Verneinung etwas Secundäres sei. Es gehört nicht zum Begriffe der Verneinung, sich auf eine Anerkennung zu beziehen, irrthümliche Behauptungen zurückzuweisen, wie SIGWART sich ausdrückt. Vielmehr setzt sie bloss Vorstellungen voraus, die ein Nichtwahres sind.

Auch wenn es nun etwa zuträfe, dass dieser Charakter eines Vorstellungsinhalts uns sich immer erst ergäbe, nachdem eine An-

---

[1]) Diese Zeitschrift 1880: Logische Fragen I, S. 467 ff. Vgl. Logik I, S. 119 ff.

[2]) Vgl. diese Zeitschrift 1881: Logische Fragen II, S. 104.

erkennung desselben vollzogen oder versucht worden wäre, somit zeitlich der erstmaligen Verwerfung eines Gegenstandes jedesmal die Annahme desselben vorausginge, so würde daraus doch in keiner Weise folgen, dass das anerkennende Urtheil etwas der Natur nach Früheres und nothwendiges Fundament für den Begriff der Verwerfung sei. Etwas Anderes ist die Frage nach der zeitlichen Priorität und Entstehung von anerkennendem und verwerfendem Urtheil, etwas Anderes die nach der begrifflichen Unabhängigkeit. Sigwart hält beides nicht genügend auseinander. Und doch haben sie so wenig mit einander zu thun, dass auch dann die Verwerfung eine ihrer Natur nach ebenbürtige und gleich ursprüngliche Species des Urtheils bliebe, wenn wir zufällig niemals Anlass hätten zu einem verwerfenden Urtheile und in Folge davon uns thatsächlich der Begriff der Verneinung abginge. Scheint es Jemand, dass diese Behauptung sich mit der Lehre von der Natur des Urtheils als einer Ineinssetzung von Vorstellungen nicht vertrage, so ist eben die letztere, die auch schon nicht alle Bejahungen erklärt, aufzugeben.

Was übrigens die nebensächliche Frage anlangt, wie wir zu verneinenden Urtheilen kommen, so widerspricht es aller Erfahrung, zu behaupten, dass der erstmaligen Verneinung von *A* immer erst die Anerkennung desselben vorausgegangen sein müsse; bloss das ist zuzugeben, dass überhaupt irgendwelche Bejahungen früher in uns auftreten als irgendwelche Verneinungen. Wir kommen nicht als Skeptiker auf die Welt, sondern beginnen unsere urtheilende Thätigkeit mit sogenannten Wahrnehmungen, wirklichen und vermeintlichen, d. h. einer theils einsichtigen, theils blinden und instinctiven Annahme all der individuellen Erscheinungen, die uns durch Sinn und Phantasie und im inneren Bewusstsein geboten werden.

Aber wenn man von diesen primitivsten Anlässen des Urtheilens absieht, so stehen sich Bejahung und Verneinung im Uebrigen ebenbürtig gegenüber.

Sigwart argumentirt[1]): Dass die Verneinung nur einen Sinn habe gegenüber einer versuchten positiven Behauptung, ergebe sich sofort, wenn man überlege, dass von jedem Subject nur eine endliche Zahl von Prädicaten bejaht, dagegen eine unabsehliche Menge von solchen verneint werden könne. Aber alle Verneinungen, die an sich möglich und wahr wären, zu vollziehen, falle Niemanden ein, weil nicht das geringste Motiv dafür vorliegen könnte.

---

[1]) a. a. O. S. 120.

Allein es ist nicht wahr, dass von jedem Subject nur eine endliche Anzahl von Prädicaten bejaht werden könne. Das leuchtet insbesondere ein, wenn man Sätze wie *A* est non — *B* als bejahend anerkennt, was Sigwart wenigstens S. 122 thut[1]), und mit vollem Recht, falls es sich dabei um ein sogenanntes particuläres Urtheil handelt. Aber auch wenn man von diesen negativen Namen absehen wollte, ist doch sicher, dass von derselben Zahlen-, Raumgrösse, Qualität, örtlichen, zeitlichen Bestimmung u. s. w. unendlich viele verschiedene relative Bestimmungen sich mit gleicher Wahrheit aussagen lassen, und es fällt sowenig Jemanden ein, sie ihr alle beizulegen, als alle denkbaren Verneinungen auszusprechen. Auch für den Vollzug jener Bejahungen muss also ein Motiv gegeben sein und wie dieses zuweilen in einer vorausgegangenen und als falsch erfundenen Verneinung liegt, häufig aber auch sich unabhängig von einer solchen bietet (in einer Wahrnehmung), so giebt es auch, unabhängig von vorausgegangenen fälschlichen Anerkennungen, die etwa eine Zurückweisung erheischten, Motive zu mannigfachen Verneinungen. Ein solches liegt vor, so oft der Lauf der Vorstellungen auf widersprechende Vorstellungscomplexe führt. Die Verwerfung eines solchen hat für ihre Entstehung in keiner Weise eine vorausgehende Bejahung desselben Gegenstandes zur Voraussetzung. Doch ist, wie gesagt, die ganze Frage nach der Entstehung verneinender Urtheile für die nach ihrer begrifflichen Stellung irrelevant.

Dieser letzten aber und überhaupt der Frage nach der Natur des Urtheilens lässt sich durchaus nicht gerecht werden, ausser indem man von dem beurtheilten Gegenstande, der Materie, eine doppelte, gleich fundamentale Weise der Beurtheilung oder Form unterscheidet, die Anerkennung und Verwerfung. Beide sind — analog dem Lieben und Hassen — ein gleich

[1]) Am vorhin angeführten Orte freilich (S. 120) führt er, mit sich selbst nicht völlig übereinstimmend, Sätze wie: Dieser Stein liest nicht, schreibt nicht u. s. w. ohne Weiteres als Beispiele von Verneinungen an. Auch S. 123 wird, wie früher bemerkt, nicht klar, dass der Satz: Sokrates ist nicht krank, bald ein anerkennendes Urtheil involvirt (Sokrates ist nicht-krank, wobei die Existenz behauptet wird), bald ein verwerfendes (Sokrates ist nicht krank, d. h. es giebt keinen kranken Sokrates, womit auch nicht gesagt sein soll, dass es einen gesunden gebe). S. 160 scheint Sigwart dieser Erkenntniss etwas näher.

ursprüngliches und dem blossen Vorstellen gegenüber völlig neues Verhalten der Seele zu dem in's Bewusstsein aufgenommenen Gegenstande. Dass es dabei für das Wesen der Urtheilsfunction völlig gleichgiltig ist, ob jener Gegenstand ein einfacher oder zusammengesetzter ist, ergab sich uns bereits. Im Lichte dieser Wahrheit aber ist nun die Frage nach der Natur des Gedankens, den die Impersonalien wie „es regnet", „es sommert" (es ist Sommer) aussprechen, ohne Schwierigkeit. Obschon kein Subject in ihnen nachzuweisen ist, hindert nichts, dass sie wahrhafte Urtheile sind. Sie anerkennen oder verwerfen eine nicht in Subject und Prädicat gegliederte Materie. Im Uebrigen bieten sie keine logisch bemerkenswerthe Besonderheit. Nicht das in ihnen ausgesprochene Urtheil an und für sich, sondern die Weise, wie es in der Sprache zum Ausdruck kommt, kann im Folgenden noch unser näheres Interesse in Anspruch nehmen.

Prag. A. Marty.

(Fortsetzung folgt.)

Zurechnung und Vergeltung.

Eine psychologisch-ethische Untersuchung.

Dritter Artikel.

Nachdem ich also der einen Hälfte der Schopenhauer'schen Lehre, derjenigen von der Unveränderlichkeit des Charakters, eine feste Grundlage zu geben versucht habe, wende ich mich jetzt der anderen Hälfte, der Verantwortlichkeitsfrage, zu. Nach Schopenhauer trifft diese Verantwortlichkeit bloss zunächst und ostensibel die That, im Grunde aber den Charakter; auch hier wird unter der wissenschaftlich ungenauen Ausdrucksweise ein tiefer, werthvoller Kern aufzuweisen sein.

Da muss denn zunächst der scharfen Kritik Liebmann's und Drobisch gegenüber zugestanden werden, dass es an sich etwas Widersprechendes zu haben scheint, Einen verantwortlich zu machen für dasjenige, was er gar nicht ändern kann, was er zwar selbst, aber doch nur durch einen unbewussten „vorzeitlichen Willensakt" sich gegeben haben soll. „Alles Gute und Schlechte im empirischen Charakter des Menschen," sagt Drobisch, „wird hier auf einen angeblichen Willensakt zurückgeführt, der ganz ausserhalb des Bewusstseins liegt, auf eine That, in welcher zuletzt alle Schuld und alles Verdienst wurzeln soll, welche aber vollbracht zu haben uns nicht die leiseste Spur einer Erinnerung anzeigt und anzeigen kann, da sie ganz ausserhalb aller Zeitlichkeit liegen soll . . . Wie nun aber uns eine ganz jenseits unseres Bewusstseins liegende Willensthat — wenn es anders eine solche gäbe — zugerechnet

werden könnte, ist nicht einzusehen[1])." Und ganz in demselben Sinne Liebmann: „Sonderbar! Ich, die vernünftige Person, soll Etwas verantworten, was geschehen ist, ohne dass ich davon wusste! — Mira narras! Wo bleibt denn hier jene nothwendige Identität des Angeklagten mit dem Thäter? Wie in aller Welt soll ich mich verpflichtet fühlen, über Etwas Rede zu stehen, für Etwas Strafe auf mich zu nehmen, was, von dem Wollen ganz zu schweigen, ganz ohne mein Wissen geschehen ist? Verantworten kann ich doch wohl nur das, worüber ich einem competenten Richter, und zunächst meinem eigenen Gewissen, Antwort geben kann. Verantwortlichkeit ist das Gehaltensein zur Antwort auf die Frage: wie konntest und durftest du dies thun? Von meinem vermeintlichen „intelligibeln Charakter" aber — mag Schopenhauer wissen; ich weiss gar nichts davon; also kann auch kein Richter jene Frage an mich richten, und ich nicht darauf antworten[2])." Und dann: „Bei Schopenhauer soll der Mensch nicht für seine That verantwortlich sein, weil diese mit Nothwendigkeit aus der Einwirkung des Motivs auf den Charakter erfolgt, also unfrei ist, und weil Verantwortlichkeit nur da ist, wo Freiheit; andererseits kann er auch nicht für den Charakter verantwortlich sein, weil das selbstbewusste Subject nur darüber Rede zu stehen vermag, was mit seinem Wissen vor sich geht, also z. B. nicht über die Genesis des ihm angeborenen Charakters[3])."

Auf alledem lässt sich nun wirklich, wenn man die Schopenhauer'sche Terminologie beibehält, sehr wenig sagen. Man könnte freilich den Stein zurückwerfen und meinen, es sei auch Liebmann nicht gelungen, eine wirkliche Verantwortlichkeit ausfindig zu machen. Denn wenn man von einem nach sittlichen Maximen handelnden Individuum wissen wollte, was denn der tiefste Grund seines So-und-nicht-anders-handelns sei, und er antwortete mit einem Hinweis auf seine Maximen, so bleibe doch immer die weitere Frage berechtigt, warum er denn diese Maximen gewählt habe. Natürlich weil er ihren

[1]) a. a. O. S. 84. 85. — [2]) a. a. O. S. 69. — [3]) a. a. O. S. 70.

Werth eingesehen hat; auch diese Einsicht muss aber wieder ihre Gründe haben. Vielleicht liegen sie, wie LIEBMANN selbst angiebt, in schlimmen Erfahrungen, vielleicht auch im Rath eines verehrten Freundes, oder in anderen äusseren Umständen; hätten also diese gefehlt, so wäre auch die Einsicht nicht zu Stande gekommen, und das Leben hätte einen ganz anderen Inhalt bekommen als jetzt. Sinkt aber das Ich solcherart zum blossen Durchgangspunkt gewisser Naturwirkungen herab, wie kann ihm dann noch Etwas zugerechnet, wie Lohn und Strafe mit gutem Recht zuertheilt werden[1]? — Damit ist aber die SCHOPENHAUER'sche Lehre nicht rehabilitirt; Etwas verantworten zu sollen, worüber man gar keine Antwort geben kann, das scheint noch immer der reine Widerspruch in höchster Potenz. Anders jedoch gestaltet sich die Sache, wenn man (wie es unbeschadet der Bedeutung geschehen kann) den Ausdruck SCHOPENHAUER's in diese Form kleidet: *wir sind verantwortlich für unsere Thaten, soweit sie eine Hinweisung enthalten auf unseren Charakter*, d. h. soweit wir sie auf unseren Charakter zurückführen können. Nur dieser Charakter wird uns *zugerechnet*, nicht als unsere Schöpfung, sondern als eine Eigenschaft, ein Merkmal unseres Wesens, ganz in demselben Sinne also, wie man dem Stoffe die Gravitation, den Elementen chemische Affinität zuschreibt; — ethischen Beschwerden wird späterhin begegnet werden. Die Zurückführung der Handlungen auf den Charakter gelingt aber niemals vollständig, eben weil der Charakter an sich, ohne darauf einwirkende Motive, nicht zum Handeln kommt. Erst aus dem Zusammenstoss der Motive und des Charakters geht die That hervor; also können wir an der That nur dasjenige als das *Unsrige* betrachten, was auf Rechnung des Charakters kommt. Dieses ist nun aber nicht so gemeint, als ob wir jede That in zwei Hälften scheiden könnten, deren eine das reine Resultat der Motive, die andere aber das ausschliessliche Ergebniss des Charakters wäre; vielmehr so, dass jede That eine

[1]) Vgl. LIEBMANN, a. a. O. S. 129. 130.

bestimmte Beschaffenheit des Charakters bezeugt, also etwa aussagt, dass für diese Person egoistische Motive von bestimmter Stärke gewisse sittliche Interessen überwiegen, oder umgekehrt. Nicht durch Theilung, sondern durch logischen Schluss lässt sich aus der That der Charakter entwickeln. Die volle That ist das Ergebniss des Charakters, aber zugleich der Motive, das Ergebniss der Motive, aber zugleich des Charakters; wären die Motive bekannt, so könnte man aus der That die Beschaffenheit des Charakters construiren; wenn aber diese, die Stärke der Motive, und zwar mit um so grösserer Genauigkeit, als mehrere Data vorliegen. Einerseits die Genüsse und Schmerzen, andererseits die sittlichen Motive besitzen neben ihrer qualitativen Verschiedenheit quantitative Intensitätsunterschiede; besässen wir nun genügende Messinstrumente, die Stärke der Motive zu bestimmen, so liesse sich für jeden Charakter ein Punkt auffinden, wo die sittlichen und die egoistischen Motive einander genau im Gleichgewicht erhalten; man könnte z. B. von irgendwelcher Person sagen, für sie habe ein Genuss von der Intensität a dieselbe Kraft als ein sittliches Motiv von der Intensität a', und damit wäre denn der Charakter vollständig bestimmt, — ganz wie man das Längenverhältniss der Arme einer Waage bestimmen kann, wenn man weiss, in welchem Verhältniss die beiden Schaalen belastet werden müssen, um im Gleichgewicht zu sein. In diesem Sinne gilt es, dass man Einen erst recht kennt, wenn man den Punkt gefunden hat, wo er schwankt. — Insoweit nun in jeder That sich solcherart unser Charakter ausspricht, insoweit wir dieselbe auf unseren Charakter zurückführen können, sind wir für dieselbe verantwortlich; denn nur insoweit können wir sie aus uns erklären; es ist eben an der ganzen That nur der Charakter unser, alles Andere ist uns fremd, gehört der äusseren Natur an. Dieser Charakter aber, und nicht die That, ist das Object der sittlichen Werthschätzung; mehr hat auch Schopenhauer im Grunde mit seiner „Verantwortlichkeit für den Charakter“ wohl nicht sagen wollen. Dass dem aber wirklich so ist, das ist einfach Erfahrungsthatsache. Dieselbe That wird in ganz

verschiedenem Sinne beurtheilt, je nachdem man derselben diese oder jene Motive unterschiebt; — d. h. (denn die Motive an sich können als etwas rein Aeusseres nicht den Grund der verschiedenen Werthschätzung abgeben) je nachdem man dieselbe diesem oder jenem Charakter zuzuschreiben sich genöthigt findet. Für die moralische Beurtheilung bilden die Willensentscheidung, welche sich in der Handlung offenbart, und die Motive, wie man dieselben aus den bekannten äusseren Umständen ableitet, nur die Prämissen, woraus man den sich in der Handlung bethätigenden Charakter aufbaut. An sich ist die That weder gut noch böse, — ja es giebt wohl keine, die nicht nach Umständen beides sein könnte; d. h. also, die sich nicht ebensowohl als Aeusserung eines guten als eines schlechten Charakters denken liesse. — Streng gefasst, bleibt es also eine ungenaue Redeweise, zu behaupten, dass man für seinen Charakter verantwortlich ist, denn von einem Entstehen dieses Charakters weiss man nichts und kann darüber also auch keine Verantwortung geben; die ganz gewöhnliche Verwechslung psychologischer und ethischer Gesichtspunkte bei der Verantwortlichkeitsfrage lässt aber den Ausdruck, wenn auch nicht gerechtfertigt, doch immerhin begreiflich erscheinen. Richtiger wäre es allenfalls zu sagen: man ist verantwortlich für seine Handlungen, soweit sich darin der Charakter äussert, und nach diesem Charakter wird man beurtheilt. Das sind erwiesene Thatsachen. Ob nun aber, aus einem anderen Standpunkte betrachtet, diese Beurtheilung nach dem Charakter als ein Unrecht erscheint, d. h. also, ob in den Thatsachen der sittlichen Werthschätzung innere Widersprüche nachweisbar sind, das ist eine Frage, die uns jetzt noch zu behandeln übrig bleibt.

Weil aber jene Frage über die rein psychologischen Probleme der Verantwortlichkeit und Zurechnung hinausgeht und uns in's ethische Gebiet hinüberführt, wird es gerathen sein, ihre Beantwortung zu verschieben, bis wir in den Problemen, welche uns jetzt beschäftigen, eine vollständig klare Einsicht gewonnen haben. Zu diesem Zwecke ist es aber unbedingt nöthig, dass wir für die Thatsachen der Beschränkung und

Aufhebung der Verantwortlichkeit die wissenschaftliche Erklärung und Formulirung zu geben versuchen, — eine Aufgabe, welche zwar durch die Vorarbeiten SCHOPENHAUER's und vieler Anderen ziemlich leicht erscheint, deren Lösung hier aber schon der Vollständigkeit wegen nicht übergangen werden darf. Dann aber auch desshalb nicht, weil man ohne schärferes Zusehen meinen könnte, das vorher gegen die BÖRNER-VOELKER'sche Erklärung Angeführte finde auch gegen den hier vertheidigten Standpunkt seine Anwendung; auch von hier aus gesehen, äussere sich in jeder Handlung ohne Ausnahme der Charakter, und es lasse sich also auch für diese Lehre keine Beschränkung der Zurechnung rechtfertigen. Dem ist nun aber, wenn man nur nicht über den Worten die Meinung vergisst, so nicht. Zwar muss unbedingt zugestanden werden, dass zu jeder That, auch zu derjenigen des Wahnsinnigen, des Affectirten, des physischem Zwang Unterlegenen, der Charakter als bedingender Factor mitwirkt, und dass also jede That Etwas, wenn auch noch so wenig, über den Charakter aussagt; daneben aber müssen die Motive, die äusseren Umstände, die Erziehung u. s. w. berücksichtigt werden. Ein einfacher Zurückweis auf dasjenige, was oben zur Frage der Charakterconstanz vorgebracht wurde, wird genügen, dieses deutlich zu machen. Denn an jener Stelle hat sich herausgestellt, dass alle scheinbare Aenderung des Charakters durch Erziehung, Lebenserfahrung u. s. w. sich darauf zurückführen lässt, dass entweder die Einsicht in die entfernten Folgen irgendwelcher Handlung aufgeklärt oder verdunkelt wird, oder aber durch Gewohnheit und Association der ethische oder Genusswerth bestimmter Zwecke eine Aenderung erfährt, dass also jedenfalls in verschiedenen Zeitpunkten dieselben äusseren Umstände Motive von sehr verschiedener Stärke abgeben, und also auch mit dem constanten Charakter sehr ungleiche Handlungen erzeugen müssen. Nun ist es aber deutlich, dass man, wo es gilt, aus That und Motiven den Charakter zu construiren, diese Motive keineswegs in der blossen Vorstellung der äusseren Umstände suchen darf; vielmehr kommt es ausschliesslich

darauf an, welche Bedeutung diesen Umständen für die betreffende Person zuerkannt werden muss, welchen Genuss die als möglicher Zweck betrachtete Vorstellung ihm verspricht, welchen ethischen Werth dieselbe für ihn repräsentirt u. s. w. Finden wir nun z. B., dass irgend einem Menschen vollständig die Kraft abgeht, sich den Versuchungen gegenüber aufrecht zu erhalten, dass er der besten Vorsätze ungeachtet immer wieder in seine alten Laster zurücksinkt und alle höheren Interessen seiner Genusssucht opfert, so werden wir aus diesen Thatsachen zwar schliessen dürfen (was wir auch ohnedem schon mit Bestimmtheit voraussagen könnten), dass in ihm, wie in Anderen, die Kraft des Egoismus, das Moralisch-böse, nicht fehlt, aber auch nur sehr wenig mehr. Bevor wir berechtigt sind, seinen Charakter zu verurtheilen, d. h. also ein starkes Ueberwiegen des egoistischen Factors anzunehmen, müssen wir erst seine Vorgeschichte einem genaueren Studium unterwerfen; wir müssen die Frage zu beantworten suchen, ob nicht vielleicht dasjenige, was Anderen nur einen mässigen Genuss verspricht und also leicht von sittlichen Motiven überstimmt werden kann, auf ihn einen unvergleichlich höheren Reiz ausübt, und also für ihn ein Motiv von ungleich höherer Intensität bildet als für Jene. Dem kann aber aus sehr verschiedenen Ursachen so sein. Es kann sich seit der frühesten Jugend in Folge unvernünftiger Erziehung und fortwährender Befriedigung irgendwelche schlechte Neigung zur Leidenschaft herausgebildet haben, so dass die langeingewöhnte Gedankenassociation bei jeder neuen Verlockung das Bild ihres Gegenstandes in stets klareren und reizenderen Farben vor Augen führt; es können auch theoretische Verbildung und einseitiges Studium den Glauben an sittliche Ideale zerrüttet und systematische Unterdrückung der ethischen Motive herbeigeführt haben, — ja es ist möglich, dass ein tiefer sittlicher Schmerz über die Unvollkommenheit der Welt Einen dazu treibt, in den Orgien des sinnlichen Genusslebens Vergessenheit zu suchen (Alfred de Musset!); — in allen solchen Fällen geht dem Glücklichen, bei dem strenge Erziehung und allseitige Bildung das Entstehen

gefährlicher Associationen und materialistischer Anschauungen gehindert haben und dessen kälteres Temperament ihn vor den Qualen der Verzweiflung schützt, vollständig die Befugniss ab, ohne weitere Untersuchung das Verdammungsurtheil über den unglücklichen Verirrten auszusprechen. Aehnliches gilt für die Zustände des Affectes und des Wahnsinnes. Dem Jähzornigen fehlt die Möglichkeit, in dem Momente der Entscheidung die Motive zu wägen; seine volle Aufmerksamkeit richtet sich auf diejenigen Vorstellungen, welche seinen Zorn erregt haben; andere Motive bestehen für ihn eben nicht; und wenn man aus seiner That einen Schluss auf seinen Charakter ziehen will, darf man nur die ihm wirklich gegenwärtigen Motive in die Rechnung ziehen. Hat er z. B. in solchem Zustande seinen Feind erschlagen, so war der Mann eben in jenem Momente für ihn nur Feind; seine guten Eigenschaften hatte er vergessen, er stand ihm gegenüber, wie man einem Dämon gegenübersteht, der nur Hass, nichts Anderes, einflösst; an die Angehörigen des Opfers dachte er eben so wenig, als an die gestörte Rechtsordnung; — so ist es denn demjenigen, der ruhig draussen steht, nicht erlaubt, alle jene Erwägungen, welche ihm selbst gegenwärtig sind, auch bei dem Zürnenden vorauszusetzen. Ob aber dieser nicht für die Macht, welche der Affect über ihn hat, verantwortlich gestellt werden muss, — diese Frage zu beantworten, müsste man wieder sein Temperament, seine Vorgeschichte, sein Verhalten in unaffectirtem Zustande in Rechnung ziehen, und dann sich fragen, inwiefern diese Macht seinem Charakter, inwiefern sie aber äusseren Umständen zugerechnet werden muss. — Die gründlichste Motivenfälschung aber tritt bei dem Wahnsinnigen ein, dessen Handlungen zwar ebenso wie bei jedem Anderen das Gesammtergebniss des Charakters und der Motive sind, und der desshalb principiell auch ohne Zweifel dafür verantwortlich genannt werden muss, dessen wirkliche Motive jedoch für den Aussenstehenden in tiefste Nacht gehüllt sind, so dass nur ein Allwissender, kein Mensch aber, über seinen Charakter ein Urtheil sich zu bilden im Stande wäre. — Wenden wir nun noch zuletzt unsere Auf-

merksamkeit denjenigen Handlungen zu, die unter dem Einflusse physischen Zwanges oder aus Nothwehr verübt worden sind, so ist es zunächst deutlich, dass auch hier die Verantwortlichkeit principiell uneingeschränkt bestehen bleibt; nur muss man bei der moralischen Beurtheilung dem mächtigen Motive der Lebensgefahr seine gebührende Bedeutung zuerkennen. Zwei Personen also, welche, der Eine um finanziellen Gewinn, der Andere angesichts des Feuertodes, ihre Ueberzeugung verleugnet haben, sind zweifelsohne Beide für ihre That verantwortlich, insofern sie Beide die Motive dafür anzugeben, die Handlung auf ihren Charakter zurückzuführen im Stande sind; nur wird die moralische Beurtheilung die Verschiedenheit der Motive nicht übersehen, vielmehr den Einen ohne Weiteres einen Schurken nennen, von dem Anderen aber nur sagen können, dass er die höchste Stufe der Sittlichkeit, den Heroismus, nicht erreicht hat. — Wenn aber die Sprache des gewöhnlichen Lebens in allen diesen Fällen von einer Beschränkung oder Aufhebung der Verantwortlichkeit redet, so ist dieses nur dem Wortlaute nach von meiner Ansicht verschieden; gemeint ist damit doch immer nur dies, dass die moralische Beurtheilung allen diesen Umständen Rechnung tragen und nicht ohne deren genaueste Kenntniss ihr Verdammungsurtheil aussprechen soll.

Uebrigens gilt natürlich dasjenige, was hier hinsichtlich der unsittlichen Handlungen erörtert worden ist, in gleichem Maasse von den sittlichen. Auch hier giebt es Fälle, wo die scheinbare Moralität entweder auf das Fehlen der zum Verbrechen spornenden Motive oder aber auf egoistische Motive zurückgeführt werden kann: Keuschheit auf „Dürre des Herzens“ [1]), Ehrlichkeit auf Ueberfluss oder Furcht vor der Strafe, ein tadelloser Lebenswandel auf feige Unterwerfung an die öffentliche Meinung. Auch hier können feste, durch lang-

[1]) Der energische Ausdruck rührt von dem, leider in Deutschland noch zu wenig bekannten, niederländischen Schriftsteller Multatuli (E. D. Dekker) her.

jährigen Zwang eingehämmerte Associationen die freie Sittlichkeit scheinbar ersetzen, nicht aber deren unendlichen Werth für sich in Anspruch nehmen. Auch hier endlich kann der Affect im Rausche der momentanen Begeisterung zu Thaten führen, welche dem Charakter des Handelnden nicht entsprechen, und welche er; nachher bei kaltem Blute Vor- und Nachtheile erwägend, bitter bereut. Alle diese Umstände zieht auch die gewöhnliche Meinung bei der Beurtheilung solcher Handlungen in Betracht; nur spricht sie hier auffallenderweise nicht von einer Beschränkung oder Aufhebung der Verantwortlichkeit: ein neuer Beleg dafür, wie unstatthaft es ist, bei der Erklärung der Thatsachen des menschlichen Bewusstseins allzuviel Werth auf die Worte zu legen, in welche die Sprache bestimmte Gruppen von Erscheinungen zusammenfasst. Nur zu gross ist die Gefahr, dass sie, das Ganze mit dem Namen des Theils, oder den Grund mit demjenigen der Folge benennend, die schlimmsten Missverständnisse vorbereitet. Böse und gute Handlungen — beide werden dem Thäter zugerechnet; über beide kann er Antwort geben, aber nur bei den ersteren wird gewöhnlich danach gefragt; so hat sich denn das Wort Verantwortlichkeit nur an diese Gruppe festgeheftet. Wir haben gesehen, wie gefährlich dieser scheinbar unschuldige Sprachfehler besonders den englischen Denkern geworden ist.

Nachdem ich nun also im Vorhergehenden versucht habe, die Bedeutung des allgemein menschlichen Verantwortlichkeitsgefühles theoretisch klarzumachen, wende ich mich jetzt, meiner ausgesprochenen Absicht gemäss, dem Gebiete der Ethik zu: der Frage nämlich, ob wir denn auch dasjenige, was sich in der That als das Ergebniss des constanten Charakters herausgestellt hat, dem Thäter zuzurechnen berechtigt sind, — ob nicht vielmehr der consequente Determinismus uns nöthigen wird, diesen Charakter, der doch auch in der Zeit entstanden zu sein scheint, wieder als das Resultat vorhergehender Ursachen, namentlich der Vererbung, zu betrachten, und ob wir also in dem Verbrechen nicht das Opfer seines egoistischen

Charakters zu bemitleiden, statt das Subject desselben zu verurtheilen und zu strafen hätten. Denn es ist eine unerschütterliche Thatsache des sittlichen Bewusstseins, dass demjenigen gegenüber, was man in letzter Instanz als das Product eines Änderen zu betrachten sich genöthigt findet, die moralische Beurtheilung verstummt; erscheint also auch der Charakter als das nothwendig bedingte Ergebniss äusserer Ursachen, so müssen auch die Begriffe des Guten und des Bösen im ethischen Sinne vollständig ihre Bedeutung einbüssen. Wahrscheinlich sind es diese Erwägungen, welche SCHOPENHAUER zu seiner Hypothese einer vor- oder ausserzeitlichen Charakterwahl Veranlassung gegeben haben, — einer Hypothese, die in ihrer wüsten Abenteuerlichkeit und vollständigen Ungenügendheit mir gänzlich verfehlt erscheint. Denn es galt doch nicht zu erklären, wie ein allwissender Geist oder ein Philosoph aus der SCHOPENHAUER'schen Schule, — sondern wie die gewöhnlichen Menschen dazu kommen, Einen je nach seinem Charakter zu hassen und zu lieben, zu belohnen und zu strafen; diese gewöhnlichen Menschen aber wissen von der „vorzeitlichen Willensentscheidung" gar nichts. Gesetzt aber, dass Jeder sich dieser Begebenheit sonnenklar erinnerte, so wäre doch das Problem seiner Lösung noch um keinen Schritt näher gerückt. Denn entweder diese Charakterwahl war selbst eine motivirte, oder aber sie war (wie SCHOPENHAUER behauptet) eine freie; im ersten Falle setzt sie aber wieder einen Charakter voraus und führt also zu einem unendlichen Regress; im zweiten kann sie schon desshalb nicht den Grund der Zurechnung bilden, weil eine motivlose That, die nicht auf einen Charakter schliessen lässt, niemals und nirgends Gegenstand der sittlichen Beurtheilung sein kann. Um also die Zurechnung der *unfreien* That zu erklären, führt SCHOPENHAUER dieselbe auf eine *motivlose* That zurück; das Eine ist aber ebenso ungereimt als das Andere. — Betrachten wir die SCHOPENHAUER'sche Hypothese näher, so zeigt sich dieselbe als eine nothwendige Folge seiner ungenauen Terminologie. Die Thatsache, dass nur der Charakter *Gegenstand der moralischen Beurtheilung*

ist, kleidet er in die unrichtige Form, dass man nur für seinen Charakter verantwortlich sei; Verantwortlichkeit aber setzt die Fähigkeit voraus, über Etwas Antwort geben, sein Dasein erklären, es auf etwas Anderes zurückführen zu können; also muss auch der Charakter auf etwas Anderes, und zwar wieder auf eine That, zurückführbar sein. Wenn aber SCHOPENHAUER den entsprechenden Ausdruck für seinen Gedanken gefunden hätte, also etwa diesen: Jeder ist verantwortlich für seine Handlungen, soweit sie das Ergebniss seines Charakters sind, — so hätte er ohne Weiteres eingesehen, dass man weder für seinen Charakter, noch auch für eine angebliche motivlose That verantwortlich gestellt werden kann, eben weil beide nicht auf etwas Anderes zurückgeführt werden können, — dass aber das sittliche Bewusstsein einer solchen Zurückführung gar nicht bedarf, um sich zum Urtheil berechtigt zu fühlen. Dieses Urtheil trifft eben nur den Charakter; je nachdem in demselben die sittlichen oder die egoistischen Neigungen überwiegen, krönt oder verdammt es, fragt aber gar nicht danach, ob dieser Charakter auch anders hätte sein können. Erst nachdem man zu ahnen anfängt, der Charakter könne wohl von Grund aus eine von aussen importirte Waare sein, werden Zweifel an der inneren Berechtigung dieses Verfahrens rege; an sich hat aber die sittliche Beurtheilung mit dem „Anders-sein-können“ nichts zu schaffen. Was sie zu wissen nöthig hat, ist nur, inwiefern diese bestimmte That wirklich meine That gewesen, das Ergebniss meines Charakters; ist dieser Punkt festgestellt, so erfolgt ohne Bedenken das Urtheil über ihre sittliche Bedeutung. Handlungen allerdings sind nur Gegenstände der sittlichen Beurtheilung, wenn ihr Thäter auch „anders hätte handeln können“, d. h. wenn ihm die physische Möglichkeit mehr als eine Richtung zur Willensentscheidung freigelassen hat, eben weil nur in solchem Falle die That einen Schluss auf den Charakter zulässt; für den Charakter selbst aber fehlt dieser Grund, und damit auch jene Folge. Ob der Charakter auch anders hätte sein können, ist also nicht nur eine unmöglich zu beantwortende, sondern

auch für unseren jetzigen Gegenstand eine vollständig müssige Frage. Es ist ein lehrreiches Beispiel für die Macht anererbter Associationen, dass SCHOPENHAUER, nachdem er klar eingesehen, dass das moralische Urtheil nur den Charakter trifft, dennoch dieser Frage so viel Werth beilegen und den Versuch machen konnte, jenen Charakter wieder auf eine That zurückzuführen, — Alles nur, um die Behauptung zu retten, der Mensch hätte doch wenigstens ein anderer **sein** können. Der Schluss von der Handlung auf den Charakter hat eben im Laufe der Zeiten seinen bewussten Charakter eingebüsst; gleiche Handlungen gehen sehr oft aus gleichen oder verwandten Motiven hervor, und so haben sich Associationen festgesetzt, welche uns in den meisten Fällen erlauben, unmittelbar die That zu beurtheilen. Weil wir nun aber zu jeder solchen Beurtheilung nothwendigerweise das Anders-handeln-können, die physische Freiheit voraussetzen, kommen wir sehr leicht dazu, diese Gewohnheit auch auf die Beurtheilung des Charakters selbst zu übertragen. So wird denn dieser als das Ergebniss eines ausserzeitlichen, freien, unbewussten Geschehens betrachtet, das noch immer Willensthat heissen soll, mit demjenigen aber, was uns unter diesem Namen bekannt ist, nichts mehr gemeinsam hat, und auf das namentlich die Kategorien der Verantwortlichkeit, der Zurechnung, des Verdienstes und der Schuld in keiner Weise mehr anwendbar sind.

Die moralische Beurtheilung trifft also nicht die That, wozu etwas Aeusseres, die Motive, mitgewirkt hat; sie trifft ebensowenig die erworbenen Neigungen, Leidenschaften u. s. w., welche durch Erziehung und Lebensverhältnisse bedingt sind; sie trifft nur dasjenige, was ich im engeren Sinne Charakter genannt habe: die ursprünglichen Naturkräfte des menschlichen Wollens. Es fragt sich nun, ob wir nicht auch diese Kräfte als etwas Verursachtes, von äusseren Umständen Abhängiges zu betrachten haben, oder aber ob wir denselben in irgend welchem Sinne Freiheit beizulegen berechtigt sind.

Diese Frage zu beantworten, thut aber zuerst eine vorläufige Erörterung des Freiheitsbegriffes noth. Zwar sind alle

Denker darüber einverstanden, dass dieser Begriff an sich etwas Negatives: die Abwesenheit des Zwanges, der Gebundenheit, der Beschränkung bedeute; über die Bedingungen, unter welchen derselbe anwendbar ist, herrscht aber keineswegs die gleiche Uebereinstimmung. So behauptet Liebmann, die Freiheit setze als positive Bedingung ein Streben voraus: „Freiheit im Allgemeinen ist das Vermögen eines Wesens, sich so zu äussern, wie es sich zu äussern bestrebt ist" [1]), — eine Definition, welche die Anwendung des Freiheitsbegriffes nur auf das Handeln, nicht auf das Sein zulässig macht, und also die Frage nach einer etwaigen Freiheit des Charakters als eine Ungereimtheit betrachten lässt. Dem gegenüber hat aber schon Göring richtig bemerkt, „man würde bei der wissenschaftlichen Feststellung des Freiheitsbegriffes wahrscheinlich niemals darauf gekommen sein, ihm irgendwelche positive Bedeutung unterzuschieben, wenn nicht die feststehende Ansicht über die Freiheit des Willens dazu veranlasst hätte, nach ihr den allgemeinen Begriff der Freiheit zu bestimmen" [2]). Factisch wird auch im gewöhnlichen Leben unzählige Male das Wort Freiheit gebraucht, wo von einem Streben nicht die Rede sein kann: freie Luft, freier Sauerstoff, freie Schönheit u. s. w. lassen sich in keiner Weise der Liebmann'schen Definition unterordnen; wogegen man irgendwelcher Handlung in letzter Instanz unbedingt die Freiheit abspricht, wenn die Neigung, das Streben, dem sie entsprossen, durch Erziehung oder andere Umstände bedingt erscheint. Nicht jede ungehemmte Aeusserung eines Strebens wird also frei genannt; dagegen das Wort oft gebraucht, wo kein Streben nachweisbar ist. Da scheint es denn zur vollständig erschöpfenden Begriffsbestimmung gerathen, zur alten Definition Spinoza's zurückzukehren: „ea res libera dicetur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur: necessaria autem, vel potius coacta,

---

[1]) Liebmann, a. a. O. S. 34.

[2]) Göring, Ueber die menschliche Freiheit und Zurechnungsfähigkeit. Leipzig 1876. S. 9.

quae ab alio determinatur ad existendum vel operandum certa ac determinata ratione" [1]).

In diesem Sinne betrachtet erscheint nun aber jede äussere oder innere Naturkraft als vollständig frei: von allem Anderen unabhängig, determinirend, nicht selbst determinirt. Zwar kann man diese Kräfte und die Gesetze, welche sie bestimmen, auch nothwendig nennen, nur in dem Sinne aber, dass es unumgängliche Voraussetzungen sind, ohne welche wir die Regelmässigkeit des Geschehens nicht zu erklären vermögen; nicht das Dasein, sondern die Annahme dieser Kräfte ist nothwendig. „Diese Nothwendigkeit," sagt aber Drobisch sehr richtig, „ist nur eine subjective und relative, keine objective und absolute; sie gilt nur für uns, sie macht unserem Denken die wunderbare Regelmässigkeit, die das empirische Gesetz an den Erscheinungen nachweist, begreiflich [2])." Das thatsächliche Wirken der Kraft also nöthigt uns, ihr Dasein vorauszusetzen; wir haben aber keinen Grund, anzunehmen, dass dieses Dasein selbst in irgend welchem Abhängigkeitsverhältniss zu anderen Dingen stehen sollte. Zwar gelingt es dann und wann der Wissenschaft, Kräfte, welche man bisher für irreducibel gehalten, auf ursprünglichere zurückzuführen; dieses beweist aber nur, dass man vorher die Kraft im strengen Sinne des Wortes noch nicht gefunden, vielmehr das Secundäre, Abgeleitete, für etwas Primäres genommen hatte. Und wenn es je möglich wird, alle Kräfte der äusseren Natur als Modificationen einer einzigen mechanischen Urkraft zu erklären, so wird eben diese sich als die einzig wirkliche Kraft herausstellen; niemals aber wird man den Begriff der unabhängigen, unbedingten, freien Kraft vollständig zu beseitigen im Stande sein. Es mag dem in der alten Auffassung der Willensfreiheit Befangenen schwierig sein, der ewigen unveränderlichen Kraft das Prädicat der Freiheit beizulegen, diese Schwierigkeit wird verschwinden, wenn man als das essentielle Merkmal der Frei-

---

[1]) Spinoza, Eth. I, Def. VII.
[2]) Drobisch, a. a. O. S. 2.

heit die Unbedingtheit und Unabhängigkeit erkannt, dagegen eingesehen hat, dass diese Freiheit keineswegs an sich, sondern nur in einem Specialfalle, als Freiheit des Werdens, des Geschehens gefasst, ein Anders-können voraussetzt. Wenn es eine Freiheit des Geschehens, also auch des Wollens oder Handelns, geben soll, muss die Causalkette durchbrochen sein; denn diese knüpft durchgehends die Aenderungen des einen Dinges an diejenigen des anderen fest, weist also ohne Ausnahme ein Abhängigkeitsverhältniss nach. Auf dem Gebiete des unveränderlichen Seins aber gehen Freiheit und Determinismus ohne Widerspruch zusammen, denn hier ist die Nothwendigkeit des So-und-nicht-anders nicht in etwas Aeusserem, sondern in dem Wesen der Dinge selbst ausschliesslich begründet. — Nicht anders aber ist es in dem Gebiete der psychischen Erscheinungen mit den Kräften des Denkens, des Fühlens und des Wollens. Jeder Willensentschluss ist causal bedingt; jede Gewohnheit, jede Leidenschaft erscheint als das nothwendige Ergebniss der verschiedenartigsten inneren und äusseren Factoren; die ursprünglichen Kräfte aber, denen zu Folge gewisse quantitativ und qualitativ bestimmte Vorstellungen mit Nothwendigkeit Strebungen von bestimmter Intensität und dadurch einen Entschluss in dieser oder in jener Richtung hervorrufen, sind selbständig, von nichts Anderem bedingt, und, wenn auch unveränderlich, im vollen Wortsinne frei. Auch hier ist es für diese Freiheit völlig gleichgültig, ob sich einzelne Kräfte auf andere zurückführen lassen; könnte man das sogenannte sittliche Handeln ohne Rest aus dem Egoismus erklären, so bliebe doch noch immer auf den Charakter, der dann mit diesem Egoismus zusammenfallen würde, das Prädicat der Freiheit ungeschwächt anwendbar.

Fragt man aber, ob denn nicht dieser Charakter durch die Organisation des Gehirns, dann weiter durch die Constitution der Eltern und Ahnen bestimmt ist, so lässt sich diese Frage nicht mit einem Worte erledigen. Zuerst muss unbedingt zugestanden werden (was schon aus der ausnahmslosen Gültigkeit des Causalitätsgesetzes auf physischem Gebiete, im

Zusammenhange mit dem nicht zu leugnenden Parallelismus der psychischen und physischen Erscheinungen hervorgeht), dass aus der vollständig genauen Kenntniss der Kraft- und Stoffvertheilung im Raume vor einer beliebigen Anzahl Jahre sich für einen allwissenden Geist mein jetziger Charakter ohne Rest deduciren liesse; — womit, wie ich glaube, auch der eingefleischteste Materialist zufrieden sein kann. Man muss aber zwischen Erkenntnissgrund und Realgrund unterscheiden. Wenn auch mein Charakter aus der Stoff- und Kraftvertheilung vor Jahrhunderten gekannt werden könnte, braucht er darum noch keineswegs durch diese Factoren verursacht zu sein; — so wie auch z. B. mein jetziger Willensentschluss, eine Cigarre zu rauchen, in Verbindung mit bestehenden Associationen und Erinnerungen, mir die volle Gewissheit giebt, dass diese Cigarre innerhalb einer Stunde zu Asche verbrannt sein wird, während ein vollkommener Mechaniker als wirklichen Realgrund dafür tausend Umstände nennen würde: elektrische und chemische Processe in meinem Nerven- und Muskelsysteme, chemische Wirkungen im Zündhölzchen und in der Cigarre, zahllose Muskelbewegungen, den Druck der atmosphärischen Luft, u. s. w., — nur nicht jene psychischen Erscheinungen, welche sich doch als Erkenntnissgrund vollständig genügend erweisen. Wir müssen eben niemals vergessen, dass wir es mit zwei selbständigen Causalreihen zu thun haben, welche zwar ausnahmslos parallel laufen und durch unsere mangelhaften Kenntnisse sich oft wechselseitig zu verschlingen scheinen, welche aber die strenge Wissenschaft stets gesondert halten und jede für sich betrachten muss. So oft wir von einer solchen Doppelerscheinung psychisch nur das Antecedens, physisch nur das Sequens wahrnehmen, oder umgekehrt, liegt die Gefahr nahe, diese Regel zu übertreten, also etwa den Willensentschluss als Ursache des Handelns zu betrachten u. s. w.; nachdem aber die Naturwissenschaft mit dem Gesetze der Erhaltung der Kraft solchen Versuchen ein für allemal die Riegel vorgeschoben hat, wird es nachgerade für die Psychologie Zeit, diesem Beispiele zu folgen. Es ist aber für das natürliche

Bewusstsein ausserordentlich schwer, sich von dem Gedanken loszumachen, dass die materielle Natur, wenn auch nur Vorstellung, doch etwas Massiveres, Reelleres, Wesenhafteres sei als die Welt der „flüchtigen" psychischen Erscheinungen. Dieser Gedanke ist jedoch reines Vorurtheil; die beiden Erscheinungscomplexe sind einander völlig nebengeordnet; jeder für sich hat seine eigene Causalität, ist seinen eigenen selbständigen und unveränderlichen Naturkräften unterworfen, und wenn wir die psychische Causalkette nur bis zu unserem ersten Lebensjahre zurückzuverfolgen im Stande sind, so gilt, streng genommen, von der physischen ganz dasselbe. Nur kommt uns hier der Umstand zu Hülfe, dass die äussere Welt für alle Menschen dieselbe ist, wodurch wir denn mittelbar, durch Erzählung und Ueberlieferung Anderer, unser Weltbild noch eine Strecke weiter zurückverfolgen können. Die psychische Welt dagegen ist rein individuell; also geht hier unsere Kenntniss nicht weiter als unser Gedächtniss; ob vor unserer leiblichen Geburt in dieser Welt auch Etwas stattgefunden hat, das wissen wir ganz einfach nicht, haben aber eben so wenig Grund es zu verneinen, als es zu bejahen. Die Leibesconstitution unserer Eltern aber, und was weiter in der stofflichen Natur unserer Geburt vorangegangen ist, muss allerdings als die determinirende Ursache unserer Leibes-, also auch Hirnconstitution betrachtet werden; um darin aber auch den Realgrund unseres Charakters, der logischen Gesetze u. s. w. sehen zu dürfen, müsste vorher nachgewiesen sein, dass der materiellen Welt nicht nur eine empirische Realität für unseren Geist, sondern auch eine transcendente ausser demselben zukommt. Statt dessen bringt uns weiteres Nachdenken leicht zur Einsicht, dass die ganze äussere Welt doch wieder im Grunde genommen eine innere ist; dass wir sie nur kennen, soweit sie für uns erscheint, und keine Ursache haben, ihr auch ausser unserem Bewusstsein noch ein selbständiges Dasein beizulegen; und da wird uns denn die volle Bedeutung des Lotze'schen Ausspruchs klar: „Unter allen Verirrungen des menschlichen Geistes ist diese mir immer als die seltsamste erschienen, dass er dahin kommen konnte, sein

eigenes Wesen, welches er allein unmittelbar erlebt, zu bezweifeln oder es sich als Erzeugniss einer äusseren Natur wieder schenken zu lassen, die wir nur aus zweiter Hand, nur durch das vermittelnde Wissen eben des Geistes kennen, den wir leugneten [1]." Wir sehen ein, dass, wenn ein Rangunterschied gemacht werden soll, der inneren Welt eine grössere, mehr primäre Realität zugesprochen werden muss, als der äusseren, und dass das System von Kräften, welches dieselbe beherrscht, von keiner fremden Macht abhängig, vielmehr „ex sola suae naturae necessitate existens" gedacht werden muss.

Nur auf den Charakter, niemals auf die einzelne Handlung, ist also der Begriff der Freiheit anwendbar. Im Grunde ist auch dasjenige, was man meint, wenn man seine Freiheit behauptet, nicht eine Freiheit des Wollens oder Handelns selbst, sondern der wollenden und handelnden Person: „ich bin bei dieser Handlung frei", d. h. mein tiefstes Wesen, wie es sich an dieser Handlung mitbethätigt, ist durchweg selbständig, von nichts Aeusserem bedingt. Dadurch lässt sich denn auch erklären, dass man diese Freiheit beeinträchtigt glaubt, wenn man im Irrthum gehandelt hat. Es lässt sich die Beschreibung eines jeden Charakters in eine Reihe hypothetischer Urtheile auseinanderlegen: in diesen Umständen werde ich so handeln, in jenen so, u. s. w.; — habe ich nun aber, während die Umstände da waren, in Folge ungenügender oder falscher Erkenntniss derselben anders gehandelt, so scheint es später, wenn sich die Einsicht berichtigt hat, diese That sei nicht die wirkliche Offenbarung meines Charakters; sie passe vielmehr zu einem anderen; dasjenige, was in mir frei ist, sei also gar nicht dabei betheiligt gewesen. Dies ist nun freilich falsch; denn der Charakter hat diese That ebensowohl wie jede andere mitbestimmt; nur muss man, um denselben herauszufinden, nicht die wirklichen, sondern die vorgestellten, bekannten Umstände in Rechnung ziehen, wie es denn auch thatsächlich ge-

[1]) Lotze, Mikrokosmus. Leipzig 1856—64. I. S. 288.

schieht. Aehnliches gilt von der physischen Unfreiheit: in Folge der Anwesenheit anormaler Motive kann der Charakter nicht seiner Natur gemäss auf die normalen reagiren, was dann wieder als eine Unfreiheit ausgelegt wird.

So scheint denn mit dieser Auffassung des Charakters als eines Systems von psychischen Naturkräften die vollständige Rettung der Freiheit gegeben, — freilich nicht des liberum arbitrium, aber doch der Erklärbarkeit aller psychologischen und ethischen Thatsachen, welche man damit hat begründen wollen. Zwar wird man auf den ersten Blick sich schwerlich damit begnügen können; man wird es als eine Ungereimtheit ansehen, eine Naturkraft moralisch beurtheilen zu wollen, und man wird sich nicht zufrieden geben ohne eine Freiheit, kraft deren man nicht nur die Welt, sondern auch sich selbst verändern könnte; man vergisst dabei aber, dass das „freie" Ich, dem man die Bestimmung des eigenen Charakters aufzubürden bestrebt ist, bei dieser Bestimmung doch immer nur wieder als wollend, einen Charakter äussernd, gedacht werden kann. Bei näherem Zusehen erscheint es sogar als der reine Widerspruch, das Ich sich selbst bestimmen zu lassen: also dasselbe Wesen zugleich als Schöpfer und als Schöpfung, als Subject und als Ergebniss einer Handlung zu betrachten; man wird genöthigt sein, ein Ich 2^{ter}, 3^{ter}, n^{ter} Ordnung anzunehmen, und so in's Unendliche. Man mag aber in die Kette so weit hinaufsteigen als man will, niemals wird man eine tiefere, wahrere Freiheit als diejenige des Selbstwollens erhaschen. — Dass aber einer „Naturkraft" gegenüber das Gefühl sich gegen die Anwendbarkeit moralischer Kategorien sträubt, das hat seinen guten Grund in der Vorstellung des unbewussten Wirkens, welche sich nun einmal associativ mit jenem Worte verbunden hat. Man denkt eben dabei nur an die physischen Naturkräfte, von deren Manifestationen man gar nicht weiss, ob sie auch eine innerliche, bewusste Seite haben; aus dem Umstande aber, dass man keinen Grund findet, diesen etwas moralisch zuzurechnen, folgt keineswegs, dass ein Gleiches auch für die psychischen Naturkräfte gelten müsste. Man richtet seine ganze

Aufmerksamkeit auf das Allgemeine, die Abstraction, und vernachlässigt das Specifische; man meint, einem „constanten Verhältniss zwischen bestimmten Ursachen und Wirkungen“ könne man doch unmöglich die Prädicate gut und böse beilegen, und man hat, wenn man die Sache in dieser Allgemeinheit fasst und keine weiteren Merkmale hinzukommen lässt, ganz entschieden Recht. In gleicher Weise wäre es unerlaubt, von den Säugethieren als solchen zu sagen, sie leben im Wasser, was doch bei einigen Arten derselben wirklich der Fall ist; es könnte aber ein Mann, der sein Lebtag nur Landsäugethiere gesehen hat, leicht dazu kommen, zu behaupten, es sei ein Widerspruch, von Wassersäugethieren zu reden. So ist auch die Naturkraft als solche moralisch indifferent; die physischen Naturkräfte sind es auch; warum muss aber dasselbe gelten, wenn die Naturkraft eine psychische, bewusste ist? wenn sie zusammenfällt mit demjenigen, was uns Allen als „Charakter“ innigst vertraut ist? Aendert sich denn das Wesen dieses Charakters, wenn man zur Einsicht gelangt, dass es bei den Naturkräften untergebracht werden muss? Die Natur, von welcher hier die Rede ist, ist eben nichts Aeusseres, sondern das tiefste Wesen der wollenden Person selbst; die Behauptung, wenn der Egoismus eine Naturkraft sei, setze doch die Natur dem Menschen seine Zwecke, verwechselt die beiden scharf zu trennenden Bedeutungen des Wortes Natur: als stoffliche Welt und als causale Welt überhaupt. Darum sind auch jene Vergleichungen des wollenden Menschen mit einem geworfenen Steine (Spinoza), einer Magnetnadel (Leibniz) oder einer Windfahne (Bayle) so gefährlich: der wohlmeinende Determinist, der sie zur Aufklärung über seine Lehre anstellt, denkt sich dabei jene Dinge als Menschen, während derjenige, der sie hört, leicht dazu kommt, umgekehrt sich die Menschen als Dinge zu denken. Denn der unbefangene Verstand meint immer, er kenne die materielle Welt, die er sehen und tasten kann, weit besser als die geistige, und will also immer diese aus jener erklären; während thatsächlich von jener nur eine, die äussere, von dieser aber ausserdem noch die innere Seite

uns bekannt ist. Es kann aber niemals das weniger Bekannte den Erklärungsgrund für das Bekanntere abgeben; nur wenn man die psychische Causalität ihres wichtigsten Merkmales beraubt, kann man sie auf die physische zurückführen. Es würde auch die hier bezeichnete Gefahr nicht so gross sein, wenn wir mehr, statt in blutlosen Abstractionen, in lebendigen Vorstellungen zu denken uns gewöhnten; wer sein eigenes Geistesleben sich klar vergegenwärtigt, der fühlt wohl, dass die naturwissenschaftliche Auffassung der Wollenserscheinungen in keiner Weise das Recht der Zurechnung und der moralischen Beurtheilung in Frage stellt. Dagegen wer sich gewöhnt hat, die psychischen Thatsachen immer nur in ihrer äusseren Erscheinungsform sich vorzustellen, Andere mehr zu beobachten als sich selbst, und besonders sich in den Massenerscheinungen der Geschichte und Statistik zu vertiefen, der kommt sehr leicht dazu, den Menschen als ein blosses Stück Natur und die bewusste Causalität als einen Specialfall der unbewussten zu betrachten, wobei denn Verantwortlichkeit und moralische Zurechnung selbstverständlich wegfällt. Es ist aber diese Betrachtungsweise nicht logisch berechtigt, sondern nur psychologisch, als eine Folge dauernder Associationen und also als eine Art Krankheit des Geistes, erklärbar. Sie ist Ursache, dass man nicht nur, wie es nothwendig ist, die Erscheinungen des Fühlens und Wollens theoretisch zu erklären, auf die beherrschenden Kräfte zurückzuführen versucht, sondern auch denselben eine ganz heterogene, rein theoretische Grundlage zu geben bestrebt ist, also das Werkzeug mit dem Resultate der Arbeit verwechselt. In gleicher Weise, aber in umgekehrter Richtung wie der Gläubige, der auf der Basis gewisser hedonistischer oder ethischer „Bedürfnisse des Gemüths“ seine Dogmatik, also theoretische Sätze auf Gefühlsgründe aufzubauen versucht, wird hier den Erscheinungen des Gefühls das Daseinsrecht abgesprochen, es sei denn, dass sie sich auf theoretische Thesen zurückführen lassen. Man fragt, warum denn Einiges gut, Anderes böse sei; man will ein Maass für das Maass, ein Criterium für das Criterium; statt sich, wie die Physik, mit

dem Nachweis der Gesetzmässigkeit im Geschehen wenigstens vorläufig zu begnügen, giebt man sich nicht zufrieden, bis alle Grenzen verwischt und die Gefühlserscheinungen auf die „solide" Grundlage theoretischer Thatsachen festgeschmiedet sind. Bei dieser ethischen Skepsis ganz wie bei jenem auf das Gefühl sich stützenden Glauben, haben wir es aber mit einer Desorganisation, einer Zerstückelung des Geistes zu thun, welche nur aus einseitiger Bildung, ausschliesslicher Pflege eines Vermögens mit Vernachlässigung aller anderen erklärt werden kann, welche aber immer mehr eine wesentliche Gefahr für alle höhere Cultur zu werden droht, und welche vor Allem die strenge, consequente Wissenschaft selbst energisch zu bekämpfen hat. —

Ich glaube nun keineswegs, dass obenstehende Ausführungen genügen werden, selbst dem wissenschaftlich unbefangenen Leser ohne Weiteres meine Ansicht als ein vertrautes Gedankenheim erscheinen zu lassen, wo alle Räthsel ihre Lösung, alle Bedürfnisse des Gemüthes ihre Befriedigung finden. Vielmehr wird Mancher meinen, was da herauskommt, sei eben nicht die wahre Verantwortlichkeit, diese sei ja ohne Freiheit im landläufigen Sinne gar nicht zu denken, u. s. w. Darauf lässt sich nun entweder nichts antworten, oder sehr viel. Wenn die absolute Freiheit, die Freiheit des Wollens, für dich einen essentiellen Factor der Verantwortlichkeit bildet, für mich aber keineswegs, — nun so ist eben dasjenige, was wir unter Verantwortlichkeit verstehen, etwas ganz Verschiedenes, es fehlt die zu jeder Debatte unerlässliche gemeinsame Grundlage, und ich kann es nur bedauern, dass der Titel meines Artikels Erwartungen erregt hat, welche derselbe gewiss nicht zu befriedigen im Stande ist. Erfasst man aber die Sache tiefer, so lässt sich folgende Erwägung aufstellen. Du meinst also, Handlungen, welche nicht frei sind, können nicht Lob oder Tadel erregen, Lohn oder Strafe herausfordern. Genau betrachtet, sagt diese Behauptung Etwas aus über ein psychisches Gesetz, kraft dessen die Gefühle der Billigung und Missbilligung nur von denjenigen Vorstellungen, welche sich auf ein „freies"

Wollen beziehen, könnten hervorgerufen werden. Nun wissen wir aber, dass die Ideenassociation im Stande ist, kunstmässige Gedankenverbindungen in's Leben zu rufen, denen oft eine grosse Festigkeit innewohnt, so dass es nur dauerndem Studium und wiederholten Anstrengungen gelingt, dieselben zu zerstören. Wenn wir nun auf den sonderbaren Widerspruch achten, dass die Menschen zwar einerseits die Freiheit des Wollens als nothwendiges Element der Verantwortlichkeit postuliren; andererseits aber zugestehen müssen, dass der absolute Zufall, die Motivlosigkeit, welche mit dieser Freiheit identisch ist, ebensowohl die Verantwortlichkeit ausschliesst, so werden wir zur Vermuthung geführt, es müsse hier etwas dergleichen vorliegen. Es können unmöglich zwei contradictorisch entgegengesetzte Begriffe: Freiheit des Wollens und Motivirung, zugleich Merkmale eines und desselben Dinges sein; Eines oder das Andere muss unrichtig sein, und diese Unrichtigkeit gilt es zu erklären. Nehmen wir nun an, die Freiheit sei das ursprüngliche, wesentliche Merkmal der verantwortlichen Handlungen, so lässt sich gar nicht einsehen, wie man je dazu kommen konnte, nicht nur solche Handlungen, deren Motive man sehr deutlich einsieht, für verantwortlich zu halten, sondern auch dieselben lediglich nach den Motiven zu beurtheilen; — es würde ein unlöslicher Widerspruch vorliegen, den man in keiner wissenschaftlichen Untersuchung als Resultat hinnehmen darf. Völlig anders aber gestaltet sich die Sache bei der entgegengesetzten Annahme. Wenn die moralische Verantwortlichkeit durch die Motivirtheit der Handlung bedingt ist, weil sie den Charakter trifft, der sich in derselben äussert, so lässt sich unschwer begreifen, dass die physische und intellectuelle Freiheit, ohne welche der Schluss von der That auf den Charakter vielfach unmöglich ist und welche deshalb bei aller moralischen Beurtheilung vorausgesetzt wird, sich im Laufe der Jahrtausende associativ auch die Freiheit von Motiven assimiliren musste. Denken wir uns einen unbefangenen Menschen, vor dem das Problem der Willensfreiheit niemals aufgetaucht ist, der aber fortwährend wahrgenommen hat, dass nur solche Handlungen seine sittliche Beurtheilung

erregen, bei denen auch ein anderes Betragen physisch möglich und als solches bekannt war, so ist es nicht mehr als natürlich, dass er diese Thatsache in die Worte kleidet: nur da ist Verantwortlichkeit, wo man auch anders hätte handeln können (scil. wenn man gewollt hätte). Der Mann denkt eben dabei nur an Freiheit von physischem und intellectuellem Zwang: die einzigen Formen der Nothwendigkeit, welche ihm geläufig sind. Wenn nun aber diese Meinung, dass das „Anders-können" für die Verantwortlichkeit unerlässliche Vorbedingung ist, sich einmal in Fleisch und Blut der Volksüberzeugung festgesetzt hat, so muss, wenn später die Wissenschaft auch bei „willkürlichen" Handlungen die Nothwendigkeit, das Nicht-anders-können nachweist, der bezeichnete Widerspruch nothwendigerweise entstehen; man muss meinen, eben das Dasein der Motive, nach denen man fast unbewusst immer die menschlichen Handlungen beurtheilt hat, beraube dieselben ihres sittlichen Werthes, mit der „Freiheit" falle auch die Zurechnung. Führt man dann dagegen an, unsere Handlungen seien doch jedenfalls nur das Ergebniss *unseres* Charakters, so spukt noch immer der Gedanke des „Anders-könnens" im Geiste herum, und man fragt, ob wir denn auch hätten *anders sein* können, — eine Frage, deren Ungereimtheit sich am deutlichsten zeigt, wenn man sich das nicht geäusserte, aber doch stillschweigend hinzugedachte „wenn wir wollten" damit verbunden denkt. Wir sind eben wie wir wollen, und wir wollen wie wir sind: operari sequitur esse. Die Richtung unseres Wollens ist nicht Etwas neben unserem Wesen, welches darauf irgendwelchen Einfluss auszuüben berufen wäre, sondern eines der essentiellen Merkmale dieses Wesens selbst; das Wollen ist die Manifestation des Charakters, wie die Bewegung die Manifestation der mechanischen Kraft. Dass sich aber der gerügte Irrthum bilden musste, das ist, wie ich darzuthun versucht habe, nach den bekannten Gesetzen der Ideenassociation durchaus erklärlich. Es wird also zu schliessen erlaubt sein, dass keineswegs die Freiheit vom Causalzusammenhange, wohl aber die Motivirung ein essentielles Kennzeichen der moralisch verantwortlichen Handlungen bildet.

Wenn wir nun aber auf den zurückgelegten Weg noch einen Blick werfen, so könnte es scheinen, als hätten wir doch noch nicht sehr viel erreicht, vielmehr nur das eine Problem um das andere vertauscht. Denn die zu beantwortende Frage war: wie ist es erklärlich, dass wir in der ausnahmslos dem Causalgesetze unterworfenen Welt einige Erscheinungen (diejenigen des Wollens) als frei zu betrachten nicht umhin können; — als Resultat unserer Forschung hat sich aber eine Freiheit herausgestellt, die nicht nur für die Kräfte des Wollens, sondern auch für diejenigen des Fühlens und Denkens, nicht nur für die innere, sondern auch für die äussere Welt ihre Gültigkeit hat. Da scheint denn das Problem, ein wirklicher Proteus, in umgekehrter Form wieder aufzuleben: wie ist es begreiflich, dass von Allem, was an dieser Freiheit Theil hat, nur dem Wollen das Prädicat derselben zuerkannt wird? — und man möchte meinen, wir seien noch nicht viel weiter als im Anfang unserer Untersuchung. So schlimm aber steht denn doch die Sache nicht; vielmehr wird man finden, dass wir, wie es auch in der Mathematik üblich ist, das schwierige, auf directem Wege unlösbare Problem auf ein viel leichteres, lösbares zurückgebracht haben. Denn die Frage ist jetzt nicht mehr, wie man etwas gar nicht Daseiendes in einige Dinge hineingeschmuggelt haben mag, — sondern wie man etwas in allen Dingen Gegenwärtiges in einem Theile derselben übersehen haben kann, und damit stehen wir auf bekanntem, festem Boden. Hier lassen sich denn für den erwähnten Thatbestand folgende Gründe angeben. Erstens ist der natürliche Mensch bei Nichts so sehr, als bei den Erscheinungen seines Wollens interessirt: alles Andere ist ihm nur wichtig, so weit er es mit diesen in Beziehung setzt, und so mag er dann über diese auch wohl ein wenig tiefer als über das Andere nachgedacht haben. Zweitens aber musste auch schon die Verschiedenheit des menschlichen Handelns neben der Gleichmässigkeit des mechanischen Geschehens das ungeschulte Denken dazu führen, dort eher als hier ein verborgenes, die Motivirung beherrschendes Princip wenigstens zu ahnen. Wenn es wahr ist, dass die

Verwunderung die Mutter alles Philosophirens ist, dass aber beim Naturmenschen nur das Aussergewöhnliche Verwunderung erregt, so musste auch nothwendigerweise sich die Aufmerksamkeit des Denkens zuerst dem Gebiete zuwenden, wo die Ueberraschungen, Enttäuschungen u. s. w. am zahlreichsten sind, wo auf dieselbe Ursache der Eine so, der Andere ganz verschieden reagirt. Da musste man denn bald einsehen, dass die äusseren Umstände für das menschliche Handeln nicht den vollständig genügenden Erklärungsgrund abgeben, dass vielmehr noch etwas Anderes, etwas in jedem Individuum Verschiedenes, zu Hülfe gezogen werden muss. Hier bot aber das Bewusstsein der eigenen Unabhängigkeit einen willkommenen Anhaltspunkt. Ich bin es eben, der will; da muss denn auch wohl in diesem Ich der Grund jener Verschiedenheit zu suchen sein. Dass man aber nur dem wollenden, nicht dem denkenden und fühlenden Ich das Prädicat der Freiheit beilegte, während doch auch hier das Bewusstsein des selbständigen Wirkens nicht fehlt, — ich urtheile, ich fühle ja, ganz so wie ich will, — auch das lässt sich unschwer begreifen. Die Nothwendigkeit des „ich will" ist eben eine ganz andere als diejenige des „ich urtheile": diese allgemein menschlich, jene rein individuell; hier der deutliche Anspruch auf Objectivität und Allgemeingültigkeit, dort die kräftige Bethätigung eines geheimnissvollen, in jeder Person verschiedenen Agens. So hatte denn das naturwüchsige, nur durch das Unerwartete in Thätigkeit zu setzende Denken vorläufig keine Veranlassung, sich den Erscheinungen des Denkens und Fühlens, um so mehr aber, sich denjenigen des Wollens zuzuwenden. Dazu kam der ethische Gesichtspunkt. Die Erscheinungen des Wollens erwecken Lob und Tadel; diese treffen aber niemals die äusseren Umstände, sondern immer nur die wollende Person. Auf das Denken und Fühlen bezieht sich die sittliche Werthschätzung nicht; also auch von dieser Seite gab es keinen Grund, sich zur Einsicht in die Freiheit der Denk- und Gefühlskräfte zu erheben. Dass aber die Freiheit des wollenden Ich, wie früh auch geahnt, doch lange Zeit unrichtig aufgefasst werden musste, ist ebenfalls sehr verständlich.

Es musste ja dieses Ich dem ungebildeten, nur mit der äusseren greifbaren Welt vertrauten und ohne klare Erkenntniss des Kraftbegriffes operirenden Denken in jeder Hinsicht als ein reines Mysterium erscheinen. Ueberall sonst, auch im logischen und ethischen Urtheil, fühlt es ohne Ausnahme die Nothwendigkeit und Gesetzmässigkeit des Geschehens heraus; allerdings auch hier finden sich Verschiedenheiten, aber es hat Jeder die volle und oft durch die Thatsachen bestätigte Gewissheit einer Allgemeingültigkeit, die nur momentan durch Missverständnisse verdunkelt werden kann. Auf praktischem Gebiete dagegen findet sich mit den gleichen äusseren Ursachen bald diese bald jene Folge verknüpft, und das Denken ist nicht genug geübt, die constanten Kräfte herauszufinden. So ist es denn natürlich, dass man dazu kommt, hier den Causalzusammenhang durchbrochen zu glauben, und nicht nur den Charakter, sondern auch das einzelne Wollen als frei zu betrachten, — besonders auch noch desshalb, weil eben hier die moralische Beurtheilung anknüpft, für welche, wie oben gezeigt, wenigstens physische und intellectuelle Freiheit die nothwendigen Bedingungen sind. Da wurde denn ohne Weiteres der Begriff der absoluten Willensfreiheit hypostasirt: man hatte sich ja über das Wesen der Vergeltung noch keine Rechenschaft gegeben, und dem ungeübten Denken ging die Kraft ab, bis zu den Widersprüchen vorzudringen, worauf die bezeichnete Annahme nothwendig stossen musste. Alle jene Unklarheiten aber, durch zahlreiche Geschlechter überliefert und immer fester gewurzelt, bilden jenes verwirrte und widerspruchsvolle Conglomerat von ethischen und psychologischen Anschauungen, welches uns noch jetzt als die landläufige Theorie der Willensfreiheit vor Augen steht.

Leiden. G. Heymans.

(Fortsetzung folgt.)

Anzeigen.

Wernicke, Dr. Alexander, Grundzüge der Elementar-Mechanik. Gemäss den Anforderungen der philosophischen Propädeutik als Einführung in die physikalischen und technischen Wissenschaften für den Unterricht bearbeitet. Mit 85 Holzschnitt-Illustrationen. Braunschweig, C. A. Schwetschke u. Sohn (M. Bruhn), 1883. 8. XVI u. 445 S. — Preis 4 M.

Es ist nicht nur die Bearbeitung „gemäss den Anforderungen der philosophischen Propädeutik", welche die Besprechung des vorliegenden Lehrbuches der Elementar-Mechanik in einer philosophischen Zeitschrift rechtfertigt, sondern auch die principielle Stellung, welche der Verfasser zu gewissen Problemen aus dem Grenzgebiete von Philosophie und Naturwissenschaft nimmt. Wernicke beabsichtigt durch sein Werk ein ganzes philosophisches System oder wenigstens einen erkenntnistheoretischen Standpunkt praktisch zu bewähren, indem er zeigt, wie die in früheren Arbeiten, besonders in seiner Studie „Die Philosophie als deskriptive Wissenschaft (1882)", von ihm vertretenen Ansichten sich wissenschaftlich und pädagogisch verwerten lassen. Dies geschieht dadurch, dass das Verhältnis der Mechanik zur Gesamtheit der Naturwissenschaften und die Ableitung der physikalischen Grundbegriffe unter allgemein erkenntnistheoretische Gesichtspunkte gebracht werden, welche innere Vertiefung mit Klärung der Darstellung zu vereinen gestatten. Hiermit hat der Verf. einen sehr glücklichen Schritt zur Verbreitung philosophischer Auffassung der Physik gethan, wenngleich er die Tragweite desselben in mancher Hinsicht, z. B. was die Beseitigung der Atomistik anbetrifft, wohl überschätzt.

Als Vorwort dient eine kleine Abhandlung: „Zur Frage nach der Bedeutung des mathematisch-naturwissenschaftlichen

Unterrichts". In derselben wird mit vollem Recht betont, dass dieser Unterricht nur dann zu der ihm gebührenden allgemeinen Bedeutung gelangen kann, wenn die Berührungspunkte desselben zu den übrigen Disciplinen dem Schüler zum Bewusstsein gebracht werden. Es fehlte aber an einem Lehrbuche, das von einem allgemeinen Standpunkte aus die Beziehungen der einzelnen Disciplinen zu einander und zu der Gesetzlichkeit des menschlichen Erkennens überhaupt beleuchtete und somit das zu leisten vermöchte, was man von der philosophischen Propädeutik vor allem zu fordern hat. Das vorliegende Werk stellt sich nun als ein solches Hilfsbuch für den Abschluss des gesamten mathematisch-naturwissenschaftlichen Unterrichts heraus, wodurch es möglich wird, dem Schüler eine Uebersicht über die Gliederung des menschlichen Wissens und die Mittel und Grenzen der Erkenntnis zu verschaffen, so dass Mathematik und Naturlehre ihre isolierte Stellung verlieren und mit dem Zusammenhange mit den Geisteswissenschaften zugleich an tieferem Interesse gewinnen. Wenn das Buch auch inhaltlich so weit führt, dass es wohl unmittelbar nur für die Zöglinge solcher Schulen zu gebrauchen ist, deren mathematisch-naturwissenschaftliches Unterrichtsziel weit über dem des Gymnasiums hinaus liegt, so besitzt es doch in der Hand des Lehrers für das Gymnasium einen ganz besonderen Wert. Referent begrüsst dasselbe darum mit aufrichtiger Freude, weil es dem von ihm längst gehegten Wunsche näherzutreten ermöglicht, den physikalischen Unterricht auf dem Gymnasium, nachdem der phänomenologische Teil mit den Grundzügen der Theorie im Wesentlichen in Secunda erledigt worden, in Prima mit der philosophischen Propädeutik zu verknüpfen. Physik wie philosophische Propädeutik spielen auf dem Gymnasium im allgemeinen eine ziemlich bemitleidenswerte Rolle. Erstere bleibt nur ein äusserliches Anhängsel des Unterrichts, so lange es nicht gelingt, ihren Stoff mit dem Geiste des Gymnasiums zu durchdringen. Nur den realen Wissensinhalt aus praktischen Gründen zu benützen und einige physikalische Kenntnisse zu geben, damit die jungen Leute mit den Naturerscheinungen nicht gänzlich unbekannt bleiben, das kann nicht der Zweck des Gymnasialunterrichts sein, und doch ist bei der Behandlung der Physik vom naturwissenschaftlichen Standpunkte aus nichts anderes zu erreichen. Das physikalische Pensum erscheint den Schülern meist als ein fremdes Gebiet, in welchem sie nicht heimisch werden; dasselbe muss daher in engste Beziehung gesetzt werden zu den Geisteswissenschaften, die im Mittelpunkte des Unterrichts stehen; das Verhältnis der Natur

zum Denken muss hervorgekehrt werden; die Physik muss ihren Abschluss in der philosophischen Propädeutik finden. Betreffs der letzteren ist es klar, dass die Reste der formalen Logik, welche meistens für philosophische Propädeutik gelten müssen, sich nur noch durch ihren ehemaligen Zusammenhang mit Dialektik und Rhetorik auf dem Gymnasium hielten. Auf dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft kann philosophische Propädeutik nichts anderes enthalten als die Grundzüge der kritischen Erkenntnistheorie (einschliesslich der unentbehrlichen logischen und psychologischen Elemente) und etwa eine historische Uebersicht der wesentlichsten Entwickelungsphasen der allgemeinen Weltanschauung. Damit aber schliesst sie sich aufs engste an den Unterricht in der Physik an. Die Grundbegriffe der Physik lassen sich gar nicht behandeln, ohne dass erkenntnistheoretische Fragen berührt werden. Die Gegensätze von Körper und Geist, Welt und Vorstellung, die Begriffe von Raum, Zeit, Materie, Kraft etc. drängen notwendig zu einer Erörterung des Verhältnisses von Object und Subject. Zugleich ergiebt sich dann die Einsicht in den Zusammenhang der Wissenschaften untereinander.

Diese Beziehungen auf philosophische Fragen sind es, welche bei der Beurteilung des Wernicke'schen Lehrbuches an dieser Stelle ausschliesslich in Betracht kommen, während der materielle Inhalt an Lehrsätzen der Mechanik hier nicht näher besprochen werden kann.

Das Werk selbst zerfällt in einen allgemein einleitenden und disponierenden Teil unter dem Titel: „Die Mechanik als Grundlage der Physik" und den eigentlich ausführenden, bei weitem ausgedehnteren Teil, die „physikalische Mechanik". Die Mechanik hat die Aufgabe, „die Gesetze der Veränderungen räumlicher Objecte zu untersuchen". „Als mathematische Wissenschaft hat die Mechanik die Aufgabe, bei der Wahl und Behandlung ihrer Probleme die grösstmögliche Verallgemeinerung anzustreben, d. h. also einerseits bei ihren Voraussetzungen über die Objekte, andrerseits bei ihren Annahmen über die Veränderung derselben alle Möglichkeiten durchzugehen und dieselben, wenn es irgend angeht, zu erschöpfen." Diese Veränderungen können nun einerseits schlechthin als Lagenänderungen aufgefasst werden, andrerseits können sie auf die gegenseitige Störung und Förderung von Teilbewegungen zurückgeführt werden. Demnach scheidet sich die Mechanik in Phoronomie als Theorie der Lagenänderungen, und in Dynamik, welche die gegenseitige Hemmung der Bewegungen untersucht. Die

Theorie der Lagenänderung bezieht sich auf Punkte oder auf Punktsysteme und setzt eine Theorie der Lagenbestimmung voraus; demnach ergiebt sich für die Elementar-Mechanik folgendes Schema: I. Die geometrische Grundlage der Mechanik. II. Phoronomie 1) des Punktes, 2) der Punktsysteme. III. Dynamik. Die Ausführung wird nun näher bestimmt durch das Ziel des Verfassers, die Grundzüge der Elementarmechanik als Einleitung in die Physik darzustellen. Dabei handelt es sich darum, aus dem grossen Gebiete der Mechanik dasjenige herauszugreifen, was der Physik zu Grunde zu legen ist, d. h. aus dem Ganzen aller möglichen (besser: „denkbaren") Bewegungen diejenigen auszuwählen, welche den Bewegungen der Naturkörper entsprechen. Diese Abgrenzung kann natürlich nur mit Hilfe der Erfahrung durchgeführt werden. Es bedarf dazu einer Erörterung über das Wesen der Physik. Dieselbe giebt dem Verf. Gelegenheit, Aufgabe, Methode, Grundlagen und Umfang der Physik zugleich in ihrem Verhältnisse zu den übrigen Wissenschaften mit der Klarheit, Uebersichtlichkeit und Vollständigkeit, welche alle Ausführungen des Buches vorteilhaft kennzeichnet, so treffend darzustellen, dass man sich gar keine bessere Uebersicht über diese Gegenstände wünschen kann, als diese zugleich mit philosophischem Scharfsinn und pädagogischem Geschick gegebene.

Während in der Phoronomie nur die beiden Grössenarten, welche durch Länge und durch Dauer gemessen werden, auftreten, kommt in der Dynamik eine neue Grössenart hinzu, nämlich die Masse. Vorzüglich sind die Auseinandersetzungen über die Beziehungen zwischen Masse, Bewegungs-Energie und Bewegungs-Grösse, wobei der Verf. zeigt, dass die Energie oder Arbeitsleistung das in der Innervation sinnlich unmittelbar Gegebene ist und „Masse" erst ein aus der Empfindungs-Intensität unter Zuhilfenahme der phoronomischen Grössen (Länge und Dauer) abgeleiteter Begriff. Dieser Begriff hat aber den Vorzug, dass er bei jedem physischen Körper unverändert bleibt und sich somit als eine dem Körper zugehörige constante Bedingung aus dem Flusse der Erscheinungen absondern lässt. Der Verf. stimmt hier vollständig mit den Ausführungen überein, durch welche Referent in seiner von Wernicke wiederholt angezogenen Schrift „Atomistik und Kriticismus (1878)" versuchte, die Grundbegriffe der Physik erkenntnistheoretisch festzulegen, und die lichtvollen Auseinandersetzungen Wernicke's lassen nun jene erkenntnistheoretischen Grundlagen der Physik in noch klarerer Fassung hervortreten.

Abgesehen von dem praktischen Werte als Lehrbuch möchte

ich die Bedeutung der Arbeit Wernicke's gerade in dem Versuche sehen, den aus der Erkenntniskritik geschöpften Ursprung der physikalischen Begriffe zur Grundlage einer theoretischen Darstellung der Mechanik zu machen. Es treten dadurch die Begriffe der Kraft, Trägheit, Arbeit u. s. w. und die sog. Principien der Mechanik in ihrem wahren Verhältnisse zur Erfahrung hervor, und man erkennt, was hierbei Product der sinnlichen Anschauung, was notwendiges Ergebnis des Denkens und was willkürliche Festsetzung des praktisch-technischen Interesses ist. Man kann nur wünschen, dass die von Wernicke eingeführte Auffassung und Darstellung der physikalischen Mechanik auf den Schulen sich verbreite — wozu allerdings philosophisch durchgebildete mathematische Lehrkräfte gehören — damit Physik wie philosophische Propädeutik ihre isolierte Stellung verlieren, insbesondere aber das scheinbar Willkürliche und Zusammenhangslose in den physikalischen Grundbegriffen seine organische Begründung in der Natur der menschlichen Erkenntnisthätigkeit finde.

In Obigem konnte ich den Wert des Buches voll und ganz anerkennen, ohne die Punkte erwähnen zu brauchen, in welchen ich von der Ansicht des Verfassers abweiche. Es sind dies die Stellung Wernicke's zu dem Verhältnis zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit und insbesondere zur Atomistik. Vielleicht wird der Verf. nicht ganz mit der Behauptung einverstanden sein, dass die erwähnten beiden Fragen sich ohne Schaden von seiner Arbeit abtrennen liessen; nichtsdestoweniger bin ich überzeugt, das vorliegende Buch werde auch ohne diesen, für dasselbe nur scheinbar principiellen Standpunkt, seine volle Bedeutung behalten, ja sogar an innerer Consequenz gewinnen.

Wernicke geht bei seinen Darstellungen wiederholt auf den Satz zurück, dass das Gebiet des Denkbaren — was er auch häufig das „Mögliche" nennt — vielmal grösser sei als das Gebiet des Wirklichen. Gegen diesen Satz ist gar nichts einzuwenden, denn er besagt nur, dass die durch Erfahrung gelieferten, durch das Denken zergliederten Vorstellungen eine unübersehbare Mannigfaltigkeit von Combinationen gestatten, denen in der thatsächlichen Erfahrung nichts zu entsprechen braucht. Wenn nun dieser Satz durch die von Wernicke beliebte Form des Ausdrucks eine sozusagen ontologische Färbung erhält, so handelt es sich vermutlich weniger um eine sachliche als um eine auf die Darstellungsart bezügliche Meinungsdifferenz, wenn ich mich dagegen wenden muss. Gewiss ist die aristo-

telisierende Wendung des Verhältnisses von Möglichkeit und Wirklichkeit, derzufolge zu dem potentia Seienden eine neue Bestimmung hinzuträte, um es zum actu Seienden zu machen, nicht im Sinne WERNICKE's, sie liegt aber in Sätzen wie: „Es handelt sich immer und immer wieder darum, aus dem relativ grossen Gebiete des Möglichen (Denkbaren) das relativ kleine Gebiet des Gegebenen (Wirklichen) auszuscheiden.“ Und: „Es scheint so, als ob das Wirkliche stets durch Minimalbestimmungen aus dem Gebiete des Möglichen herausgenommen werden könnte. So ist z. B. die physikalische Dynamik durch eine dynamische Constante (Masse) gegeben und nicht durch mehrere, wie man zunächst annehmen könnte“ (S. 59). Diese Art der Darstellung scheint mir besonders in einem Lehrbuche unstatthaft, denn sie muss notwendig die Meinung erwecken, als bestände das Mögliche vor dem Wirklichen und als wäre die „Ausscheidung“ des Wirklichen aus dem Möglichen der Process, durch welchen Erfahrung zustande käme, während sie doch nur der Process ist, durch welchen Erfahrung mit Hilfe der Abstraktion theoretisch geordnet wird. Jener Ausdruck scheint das Sachverhältnis gerade umzukehren. Nur das Wirkliche ist das Gegebene und die Denkarbeit erweitert das Material der Vorstellungen durch Analysis mit darauf folgender Synthesis zu einem Gebiete des Möglichen. Aus diesem haben wir nicht das Wirkliche (oder die ihm entsprechenden Vorstellungen) auszuscheiden, sondern wir haben diejenigen Vorstellungscombinationen auszuscheiden, welche durch Abstraction von gewissen Merkmalen des Erfahrungsinhalts grössere Gruppen dieses Inhalts begrifflich zusammenfassen lassen. Dass uns alsdann das Wirkliche im Vergleich mit dem Denkbaren häufig als Minimalbestimmung erscheint, kommt vermutlich daher, dass es das Einzige ist, was durch Anschauung erkannt werden kann, während der Ueberschuss von überhaupt denkbaren Fällen durch Zersetzung der Anschauung in der Vorstellungsthätigkeit enthalten ist. Das Eigentümliche dieses Verhältnisses darf nicht verschoben werden; es liegt in der Natur der Abstraktion, vermöge deren wir eine Reihe denkbarer und in sich folgerichtiger Systeme aufstellen können, ohne dass sie mit der Anschauung congruieren. Daher behält jenes von WERNICKE benutzte Princip für das Verhältnis zwischen mathematischen und empirischen Wissenschaften seine Geltung in heuristischer und methodologischer Hinsicht, und deshalb behaupte ich auch, dass die Darstellung WERNICKE's unabhängig von der von ihm gewählten Wendung und auch ohne dieselbe wohl fundiert ist; denn in jenem Princip ist nichts anderes aus-

gesprochen, als das Verfahren des Intellekts bei der Hypothesenbildung; aber ich wünschte gerade darum, es möge auch im Ausdrucke recht deutlich hervortreten, dass es sich bei der Anwendung von Mathematik auf Naturwissenschaft nicht um ein Ausscheiden des Wirklichen aus dem Möglichen, sondern um ein Einreihen des Wirklichen in das Allgemeine handelt. Die Erklärung des Wirklichen liegt dann in der Zusammenfassung im Denken. Wie weit man übrigens in dem Ausbau der äussersten Abstraktionssysteme, wie sie einzelne Teile der modernsten Mathematik bieten, fortfahren darf, und wo hier die Grenzen zwischen Sport und Wissenschaft liegen, das verdiente gelegentlich eine besondere Untersuchung.

Nach einigen Aeusserungen Wernicke's sieht es aus, als habe er sein Buch lediglich zu dem Zwecke geschrieben, die Atomistik, deren Rolle er für „ausgespielt" hält, in der Physik gründlich aus der Welt zu schaffen. Dieser Versuch freilich musste fehlschlagen und ist gänzlich fehlgeschlagen. Dies glaube ich umsomehr hier nachweisen zu müssen, als Wernicke mit mir, wie er selbst sagt, „nahezu auf demselben erkenntnistheoretischen Boden steht", und seine Arbeit so vielfach mit meinen Ansichten übereinstimmt, dass ich bestimmt hoffe, auch über die atomistische Frage mit ihm zur Verständigung gelangen zu können.

Es ist im Folgenden natürlich immer nur von der „phänomenalen" Atomistik die Rede, nicht von einer real-transcendenten, welche auf kritischem Boden überhaupt unmöglich ist. Sieht man die Atomistik hier nur als ein „Schema für die Darstellung" an, so ist es ganz berechtigt zu untersuchen, ob es nicht noch andere solche Schemata giebt, welche dasselbe zu leisten vermögen. Wenn aber Wernicke glaubt, in dem Zurückgehen auf das Volumelement ein solches Schema gefunden zu haben, das einen grösseren Nutzen gewährt und ausserdem frei ist „von der gefährlichen Verwandtschaft mit dem Materialismus", so zeigt gerade sein Buch die Schranken der Leistungsfähigkeit aller plerotischen Theorieen und die Notwendigkeit, an einer gewissen Grenze zur Atomistik überzugehen.

Was zunächst die Warnung vor der gefährlichen Verwandtschaft mit dem Materialismus anbetrifft, so ist dieselbe ganz hinfällig. Denn innerhalb der Atomistik, wie sie der Kriticismus begründet und wie sie mit dem Standpunkte des Wernicke'schen Buches zu vereinen wäre, kann selbstverständlich von Materialismus nicht die Rede sein; dass aber die transcendente Atomistik historisch zuerst als Materialismus aufgetreten ist, kann uns unmöglich abschrecken, denn sonst müssten wir auch die unumschränkte

causale Verknüpfung der Naturereignisse bedenklich finden. Der Mechanismus hat ja viel mehr zur Ausbreitung des Materialismus unter Naturforschern beigetragen, als der Atomismus, und doch wird es niemand beifallen, der Naturwissenschaft das Princip der mechanischen Notwendigkeit des Weltgeschehens streitig zu machen. Dagegen ist die Atomistik, als physikalische Theorie, wie ihre Geschichte zeigt, mit philosophischen Systemen jeglicher Art ohne Schwierigkeit verbunden worden, ja man hat sie sogar zum Beweise für die absolute Willkür Gottes zu benutzen verstanden.

Es fragt sich nun, was Wernicke eigentlich gegen die Atomistik einzuwenden hat. Dass sie eine willkürliche Spekulation oder Metaphysik der Naturwissenschaft sei, gilt doch nur für die transcendente Atomistik; die phänomenale betont eben, dass die Atome lediglich eine Begriffsbildung sind, die aber zur Naturerklärung unentbehrlich ist. Die sinnliche Anschauung und die Kategorieen des Denkens bilden den Begriff abgeschlossener Körper mit unumgänglicher Notwendigkeit; um die Vorgänge in der Körperwelt zu erklären, sind wir gezwungen, diesen Begriff zu verallgemeinern und dadurch kommen wir zum Atom als dem Begriff eines Körpers, welcher nur die kleinste Anzahl von Eigenschaften enthält, die zur Bildung des Begriffs „räumlicher Gegenstand“ noch erforderlich sind, nämlich „räumliche Begrenztheit“, „Undurchdringlichkeit“ und „Bewegung“; letztere beiden Eigenschaften sind enthalten in der sinnlichen Thatsache der Energie. Um diese Begriffsbildung abgeschlossener räumlicher Gegenstände als Grundlage der Körperwelt kommen wir unter keinen Umständen herum, wenn nicht jede Anschaulichkeit aufgegeben werden soll. Ich habe diese Unfähigkeit der plerotischen Theorieen, Anschaulichkeit zu liefern, an dem Schicksal der cartesischen Körperlehre und an der Thomson'schen Wirbeltheorie in dieser Zeitschrift (1879, III, S. 275 ff.) nachgewiesen und gezeigt, warum die Zugrundelegung einer continuierlichen Raumerfüllung schliesslich zur Atomistik führen oder in völliger Bestimmungslosigkeit sich auflösen muss. Der Begriff des bewegten Teilchens ist im Continuum unvollziehbar, es fehlt die Möglichkeit der Abgrenzung, und damit klafft die unüberbrückbare Antinomie zwischen Anschauung und Denken im Continuum, wie sie schon Zeno aufdeckte, in ihrer ganzen Tiefe. Was auch Aristoteles und die Scholastik an scharfsinnigen Deutungen des Continuums versucht haben, — wo physikalische Erklärung ernstlich auftrat, sah sie sich auf Corpuskulartheorieen hingewiesen. Man blicke nur auf Galilei's Theorie der Flüssigkeiten (Discorsi etc. intorno a due nuove scienze etc., Dial. I) oder man vergleiche

Descartes, Principia II c. 34, 35, wie dieser Gegner des leeren Raumes sich die Unmöglichkeit klar macht, die Bewegung ohne die Hilfe endlicher Corpuskeln vorzustellen. „Et quamvis, quomodo fiat indefinita ista divisio, cogitatione comprehendere nequeamus, non ideo tamen debemus dubitare quin fiat.“ In dieser Ratlosigkeit greift man zur Corpuskulartheorie. Das Denken wird gezwungen, den Begriff abgegrenzter Volumina zu bilden, um den Unterschied zweier Bewegungen festhalten zu können. Die Annahme der continuierlichen Raumerfüllung also gipfelt in der unwillkürlichen Vorstellung abgegrenzter Teilchen und führt somit zur Atomistik, niemals aber führt die Atomistik zur Vorstellung continuierlicher Raumerfüllung, wie Wernicke will (S. 444); denn wie klein man auch die Atome annehme, ihr Charakter besteht in ihrer Selbständigkeit und Unveränderlichkeit, auch wenn man sie sich dicht an einander gelagert denkt.

Wenn nun die Einführung von Volumelementen für eine Reihe von Erscheinungen die bequemere Beschreibung des Thatsächlichen durch mathematische Formeln gestattet, so besagt dies gar nichts gegen die Atomistik. Man bediene sich nur immer der Vorstellung continuierlicher Raumerfüllung in allen Gebieten, wo man damit zustande kommen kann. Wenn man sich dabei von der Anschaulichkeit entfernt, so ist das nur die natürliche Folge davon, dass wir nur durch das Denken allgemeine Gesetze aufstellen. Je allgemeiner die Form der Darstellung, um so grösser das dadurch beschriebene Gebiet, um so weiter die Uebersicht, die wir dadurch erlangen; aber je mehr die Abstraktion wächst, um so weiter entfernen wir uns von dem einzelnen anschaulichen Erlebnis, das doch schliesslich die Grundlage aller Erklärung bilden muss. Deshalb können wir uns zwar mit Vorteil weithin in abstrakt mathematischen Gebieten bewegen, aber wir dürfen uns nicht den Weg versperren, der uns, wo nötig, zur Anschauung zurückführt; und diesen bietet nur die Atomistik. Wernicke muss dies selbst zugestehen: „Es lässt sich auch gar nicht leugnen, dass die atomistische Auffassung der Materie in gewissem Sinne zu einer Veranschaulichung von Vorgängen zu führen scheint, welche bei einer Beschreibung des Thatsächlichen weniger aufgeklärt erscheinen.“ In der That kann die Unentbehrlichkeit der Atomistik gar nicht besser illustriert werden, als durch den vorliegenden Versuch, sie zu leugnen. Es geht nämlich sehr gut mit den Volumelementen, mit der blossen „Beschreibung des Thatsächlichen“, so lange es sich nur um Punktsysteme einer Art, um die Bewegung nur in festen oder in flüssigen Körpern handelt. Sobald aber die Beziehungen zwischen

Systemen verschiedener Art, wie die Aggregatzustände als solche, Absorption, Verdunstung, Condensation etc. und ihre Gesetze erklärt werden sollen, da hört die „Beschreibung des Thatsächlichen“ auf, das Erkenntnisbedürfnis irgendwie zu befriedigen. Jene „Thatsachen“ stehen vollständig unvermittelt als empirische Data nebeneinander, und von einer Naturerklärung ist nicht die Rede; wir haben nur noch zusammenhangslose physikalische Beobachtungen. Man atmet förmlich auf, wenn hier die molekulare Vorstellung von der Materie jene rohe „Thatsächlichkeit“ auflöst und die Fragmente der Beobachtung theoretisch verbindet.

Ob die Chemie der Begriffe von Molekeln und Atomen vollständig entbehren könne (S. 444), ist sehr fraglich; das aber ist sicher, dass es nie eine Zeit gegeben hat, von welcher man hätte sagen können, dass „der Atomismus innerhalb der Wissenschaft als beseitigt gelten durfte (S. 442)“, und ich sehe nicht, inwiefern sich Wernicke hierbei auf meine Abhandlung über den Verfall der kinetischen Atomistik im 17. Jahrhundert (Pogg. Ann. Bd. 153) beziehen kann. Als die Corpuskularphilosophie durch Verschmelzung mit den attractiven Kräften, die man dem Newton'schen Gravitationsgesetze hypostasierte, zu einer dynamischen Molekularhypothese wurde, da war es diese dynamische Auffassung, welche die Atomistik hinderte, consequent, nämlich kinetisch, zu bleiben, aber die Atomistik wurde nicht „beseitigt“. Mit diesem Satze von der Beseitigung der Atomistik scheint mir ferner nicht in Einklang zu bringen die Behauptung (S. 344): „Der herrschende Atomismus, welcher die Welt des scholastischen Realismus, nachdem er sie entgöttert hatte, festzuhalten suchte, verhinderte lange Zeit hindurch jede Klärung in der Frage nach der Existenz der Kräfte“, ein Satz, der aber ebenso unrichtig ist als der erstere. Denn dass nicht der Atomismus die Ursache des Dynamismus, d. h. der Hypostasierung der Kräfte, war, und dass diese letztere allein die Klärung unabhängig von der Atomistik verhinderte, das zeigen die unausgedehnten Kraftcentren Boscovich's, das zeigt die den Raum continuierlich erfüllende, mit Anziehungs- und Abstossungskräften ausgestattete Materie in Kant's metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft, das zeigt der ganze daraus folgende Gegensatz zwischen Dynamismus und Atomistik, der noch Fechner zu seinem bekannten Buche veranlasste. Die Atomistik beruht weder auf einer Hypostasierung, wie der scholastische Realismus, noch hat sie die Wurzeln ihrer Kraft im antiken Materialismus — gegen eine solche Atomistik müsste man sich allerdings mit aller Energie wenden —, sondern sie beruht auf der in unserer Er-

kenntnisthätigkeit wurzelnden notwendigen Bildung des Körperbegriffs aus der sinnlichen Anschauung von begrenzten Räumen und widerstehenden Massen (Energie), sie bietet daher auch keine „Pseudoveranschaulichung“, sondern eine unentbehrliche Veranschaulichung, über welche sich der abstrakte Flug des Denkens zu Zeiten erheben mag, die aber als ein fester Ruhepunkt des erkennenden Geistes nicht aufgegeben werden darf und kann.

Wie schliesslich Wernicke, als ein einsichtiger Kenner des kritischen Atombegriffs, demselben „innere Widersprüche“ nachsagen kann, bleibt mir unverständlich, da diese Beschuldigung doch nur für die metaphysische Atomistik gilt. Es soll aber der Widerspruch darin bestehen, dass man das Atom selbst wieder atomistisch fassen müsse, um die Elasticität der Gasatome zu erklären, und dass man dadurch auf einen progressus in infinitum geführt werde. Dabei wird Lange, Geschichte des Materialismus, ohne nähere Angabe, angeführt; wahrscheinlich ist die Stelle II, S. 202 gemeint, die ich in „Atomistik und Kriticismus“ widerlegt habe. Diese Widerlegung citiert nun Wernicke selbst (S. 444, Anm. 1) und erkennt an, „dass kein Grund vorläge, das Oxymoron eines elastischen Atoms zu schaffen“. Das Gesetz von der Erhaltung der Energie vorausgesetzt, müssen sich nämlich für starre Atome dieselben Stossbewegungen ergeben, wie für vollkommen elastische Körper. Damit ist aber jeder Widerspruch im Atombegriffe gehoben und die dahin bezügliche Behauptung Wernicke's (man vgl. z. B. S. 43 Anm.) durch sein eigenes Geständnis widerlegt. Da nun der progressus in infinitum nicht mehr notwendig ist, so kann derselbe auch nicht „die Veranschaulichung, um deren willen man die Atome einst wiedererfunden hat, vollständig zu nichte machen“, und der wahre Ausspruch Wernicke's, „dass es uns einmal nicht gegeben ist, Unendliches anzuschauen“, schlägt nunmehr seine eigene Theorie, welche die unendliche Teilbarkeit der Materie rühmt.

Wenn nun Wernicke den Umstand, dass er zu entgegengesetzten Resultaten wie ich kommt, daraus erklärt, dass ich dem „im allgemeinen sehr berechtigten Bedürfnisse einer Veranschaulichung gewisse Koncessionen“ mache, welche er „für unzulässig“ hält, so freue ich mich aufrichtig, dass unsere Differenz nicht tiefer liegt, glaube aber hiermit gezeigt zu haben, dass diese Koncessionen sich nicht vermeiden lassen, während kein Grund für ihre Unzulässigkeit angeführt werden kann. Wollte man sagen, dass auch das starre Atom und sein Stoss über die Anschaulichkeit hinausgingen und als begriffliche Abstraktion dem

Denken angehören (s. WUNDT, Logik II, S. 361), so liegt doch kein Grund vor, die kinetische Atomistik zu verwerfen, weil ihre Grundlagen nicht der Anschauung allein angehören. Allerdings muss sich die Körperlehre sowohl auf Anschauungs- als auf Denkelemente gründen, da ja Sinnlichkeit und Kategorie in gleicher Weise Bedingungen der Erfahrung sind; es fragt sich eben, wie man beiden gerecht wird. Wenn auch der wissenschaftliche Erfolg der Dynamik auf der begrifflichen Fixirung der „Energie" beruht, so drängt doch die Empfindungsthatsache der Energie, durch welche uns die Körperwelt gegeben ist, immer zur Versinnlichung hin, ohne die der Begriff „blind" bleibt. Daher jene „Koncessionen". Dass sich WERNICKE, wohl noch unter dem Einflusse der berechtigten Opposition gegen die metaphysische Atomistik, dem Atomismus der Physik feindlich gegenüberstellt, scheint mir somit unberechtigt; er musste sich wenigstens neutral verhalten, denn er hat in seinem Lehrbuche weder Gründe gegen die Atomistik beigebracht, noch ein besseres Schema an ihre Stelle gesetzt. Dass aber diese Abneigung gegen die Atomistik, trotz der lebhaften Ankündigung an der Spitze des Programms, nur in einem äusserlichen Zusammenhange mit den Grundlagen der WERNICKEschen Arbeit steht, zeigt einerseits der Umstand, dass man die Ausfälle gegen die Atomistik ohne jede Störung aus dem Buche fortlassen kann, andrerseits die warme und aufrichtige Anerkennung, welche ich trotz meiner ketzerischen atomistischen Ansichten der tüchtigen Arbeit hiermit ausspreche.

Es mag noch hervorgehoben werden, dass auf den Litteraturnachweis anerkennenswerte Sorgfalt verwendet worden ist; in einzelnen Fällen hätte neben dem Titel der citierten Schrift auch die betreffende Stelle noch näher bezeichnet werden sollen. Die Ausstattung des Buches zeigt „nach den Anforderungen der modernen Schulhygiene" die Ersetzung der Petit-Schrift durch Corpus-Cursiv, wobei ich mich allerdings auch nach andauerndem Gebrauche des Buches nie des Eindrucks erwehren kann, als seien die weiter ausführenden Erklärungen die Hauptsache und der eigentliche Text die Anmerkungen dazu, weil wir gewohnt sind, Cursiv-Satz als Auszeichnungsschrift zu benutzen. Doch möchte ich beileibe nicht damit etwas gegen die „moderne Schulhygiene" gesagt haben! Vielleicht lässt sich ein Mittel finden, den Satz bei einer neuen Auflage etwas compendiöser zu machen, wie es Verfasser und Verleger gewiss selbst wünschen. Inwiefern eine inhaltliche Zusammenziehung durch Fortlassung einzelner Probleme möglich sei, kann hier nicht erwogen werden. Dagegen würde es sich vielleicht zur Vermeidung einzelner Wieder-

holungen empfehlen, etwa die Abschnitte A II und III in den Abschnitt B III hineinzuarbeiten. Möge das eigenartige Werk in den Kreisen der Interessenten die verdiente Beachtnng finden.

Gotha. K. Lasswitz.

Neudecker, Dr. Georg, Das Grundproblem der Erkenntnistheorie. Nördlingen (Beck), 1881. VIII u. 62 S. 1 M. 40 Pf.

Der Verfasser wird sich vielleicht wundern, in der „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" eine ernsthaft kritisirende Würdigung zu finden. Denn er erwartet ja von der „suffisanten Zuversichtlichkeit dieses modern deutschen Common Sense" der „eigentlich Wissenschaftlichen" nur ein „flüchtiges Mitleid". Freilich kann diese Kritik nicht ungetheilt anerkennend sein. Wir müssen bescheidentlich behaupten, dass jene „kritische Untersuchung, die keiner Schwierigkeit aus dem Wege ging und keinem Einwand die Antwort schuldig blieb", trotz unleugbar trefflicher Gedanken doch über ein paar ziemlich groben Paralogismen den Weg verloren hat. Vielleicht freilich nimmt es der Verf. nur als Zeichen unseres „altklugen Empirismus", wenn wir zu zeigen suchen, dass die „Eierschale des naiven Dogmatismus" auch ihm „gerade dort am zähesten anklebt, wo er sich am meisten mannbar und überlegen fühlt". Doch immerhin sei dieser Beweis versucht und zwar hoffentlich ohne jene „Intoleranz", die „das Symptom" ist, „an dem man in jeder Maske den Dogmatismus sofort erkennen kann".

Der Inhalt des Werkchens ist die Aufsuchung des Quells der Gewissheit unserer Erkenntniss. Um zu diesem Ziel zu kommen, will der Verf. zunächst nicht untersuchen, was gewiss sei, sondern was „gewiss" bedeute. Weder die unmittelbar gegebene Empfindung, noch die apriorischen Elemente des Bewusstseins sind als solche gewiss; beide sind nur thatsächlich. Erst wenn das Gewisse dem Ungewissen gegenübersteht und als „nichtnichtseiend" gewusst wird, wird jenes blosse „Inhaltsein" und „Gedachtsein" überwunden. Das ist aber jene höhere „Dignität", „die wir mit dem Ausdrucke: Bewusstsein von einem Objecte" bezeichnen. Objectivität und somit Gewissheit haben wir aber erst dann, wenn wir von einem Inhalt unseres Bewusstseins eine Geltung über das blosse „Inhaltsein" und „Gedachtwerden" hinaus beanspruchen. Dies Gedachte muss also vom blossen Gedachtwerden unabhängig sein; doch aber mit dem Gedachtwerden zusammenhängen. Im Bewusstwerden eines Thatsächlichen, was

den Zusammenhang von Denken und Sein ausmacht, „besteht das Aufleuchten der sogenannten Gewissheit". „Und dieses einzigartige Thatsächliche ist der die Selbstgewissheit setzende Ichgedanke." Dieses Ich setzen wir aber nicht in Fichte's Sinn, sondern finden bloss in unserem thatsächlichen Denken die reale Identität des Subjects und Objects im Ich. Beide bleiben immer verschieden als Denkendes und Gedachtes. Ihre Identität besteht darin, dass die Vorstellung vom Ich dasjenige Ich, welches Subject ist, dem Sein nach bedeutet. „So sind es nicht zwei Dinge, sondern es ist ein Ding, das aber kein Ding, sondern ein Selbst, eine Person ist, weil innerhalb seiner Einheit (dem Sein nach) durch seine Thätigkeit die formale Unterscheidung seiner von sich verwirklicht wird, was im buchstäblichen Sinn der Ursprung, das Entspringen dessen, was wir Gewissheit nennen, ist."

Das Suchen der Gewissheit in dem Gegensatz zur Ungewissheit, — die Feststellung einer die Unabhängigkeit vom blossen Gedachtwerden enthaltenden Objectivität — und die Ableitung aller Objectivität aus dem die Selbstgewissheit setzenden Ichgedanken: diese drei Momente dürften danach die Grundgedanken der Abhandlung darstellen.

Mit voller Sympathie dürfen wir nur den zweiten derselben begrüssen. Von empiristischer, wie von aprioristischer Seite wird gar zu leicht übersehen, dass dieser Anspruch auf eine Geltung des Bewusstseinsinhalts über das Enthaltensein im Bewusstsein hinaus thatsächlich in unseren als objectiv giltig gedachten Urtheilen liegt. Durch die Frage nach dem Ursprung der „apriorischen" Elemente ist jener wesentliche, ja wir möchten sagen wesentlichste Gesichtspunkt ganz zur Seite geschoben, oft geradezu als gleichgiltig hingestellt worden. Von der Frage aber, ob unseren Erkenntnissinhalten bloss in uns oder auch unabhängig von uns Bedeutung zugeschrieben werden darf, hängt es unseres Erachtens ab, ob unsere Erkenntniss wirklich Erkenntniss und Erfahrung oder bloss die Form, d. i. der trügliche Schein einer solchen ist. Dass Verfasser jenen auch Kant gegenüber festzuhaltenden Anspruch betont, und darauf dringt, dass gerade darin enthalten sei, was wir objective Giltigkeit nennen, müssen wir uneingeschränkt anerkennen.

Dagegen halten wir die Art, wie er diese Giltigkeit begründen will, für gänzlich unhaltbar. Zunächst fragen wir uns vergeblich, was des Verfassers erster Grundgedanke, dass Gewissheit als Gegensatz zur Ungewissheit gedacht werden müsse, mit der objectiven Giltigkeit zu schaffen habe. Welcher Art ist

die Ungewissheit, die der „unmittelbaren sachlichen Verwirklichung von Denken und Sein“ (S. 41) gegenübersteht. Ganz mit Recht entgegnet ULRICI[1]) dem Verfasser, dass das Bewusstsein, dass ich eine Empfindung haben muss, zu dem Gegensatz des „Nichtnichthabenmüssens“ thatsächlich in gar keiner Beziehung stehe. Wir verstehen aber auch abgesehen davon nicht, warum Gewissheit stets in bewusstem Gegensatz zur Ungewissheit stehen muss. Es könnte sein, dass sie einander etwa nur so entgegenständen, wie die Wärme der Kälte. Erklären es doch bekanntlich Manche für ungewiss, dass eine Aussenwelt existirt; und unsere Urtheile über die Aussenwelt beanspruchen doch ganz unzweifelhaft eine Geltung über das blosse Enthaltensein in unserem Geiste. Mögen wir nun auch bloss das für „gewiss“ ansehen, was objectiv, d. h. über das blosse Enthaltensein hinaus gilt; so bin ich dessen vielleicht dennoch schon in der Empfindung gewiss[2]).

Ferner müssen wir den dritten Grundgedanken des Verfassers entschieden beanstanden. Es erscheint uns als eine kühne Behauptung, dass das als Object gedachte Ich der Grund aller objectiven Gewissheit sei. DESCARTES, welcher dem Verf. mit Recht vorwirft, dass er das Selbstbewusstsein von der inneren Wahrnehmung nicht getrennt habe, hat doch ausser der Selbstgewissheit noch eine reale objective Beziehung, die als rein und vollkommen „Gott“ bezeichnet; und durch diese erhalten auch die anderen Objecte objective Giltigkeit. Wie diese objective Giltigkeit anderer Objective sich aus dem Selbstbewusstsein des Verfassers ableite, ist uns räthselhaft.

Vielleicht könnten wir uns zwar auch hier einigen, wenn der die Selbstgewissheit setzende Ichgedanke in ähnlicher Weise zum Ausgangspunkt der Beweisführung gemacht würde, wie in KANT's „Widerlegung des Idealismus“. Indess das ist beim Verf. nicht der Fall. Die Selbstgewissheit soll „unmittelbar“ sein (§ 54). Zwar „finden“ wir uns bloss in ihm und „setzen“ uns nicht (49). Dennoch soll der Ichgedanke den Zusammenhang zwischen Denken und Sein verwirklichen (41), er soll „objectiv“, „gedacht“ sein (37. 41. 51. 52 u. m.), und dabei ist „dem Sein nach diese „Vorstellung“ (das Ichobject) unmittelbar dieser „Gegenstand“ (das Ichsubject),

---

[1]) Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, Bd. 82, S. 234, Anm.

[2]) Vgl. meine Schrift: Noumena, Darmst. 1884, worin ich mehrere der hier behandelten Gedanken ausführlicher erörtere.

weil dieser uns darum und dadurch nicht Gegenstand, sondern ein Ich ist (51 f.).

Vielleicht liegt die Schuld an uns, wenn wir die letztangeführten Worte nicht recht zur Bedeutung von Gedanken zu erheben vermögen. Wenn wir sie aber mit den übrigen zuzammenhalten, so scheint uns trotz des der Identificirung von Denken und Sein durch Lasson gespendeten Beifalls [1]) die Möglichkeit eines Irrthums beim Verf. nicht ausgeschlossen. Der Verdacht wird bestärkt, wenn wir auf die eigenthümliche Auffassung von Kant's objectiver Einheit der Apperception stossen (44 ff.).

Kant's transcendentale Apperception bedeutet als ursprüngliche Apperception nicht ein objectives Denken seiner selbst, das uns später in eine logische Function verflüchtigt würde (44 f.). Sie bezeichnet das stets subjective Ich, sofern es Objecte einheitlich erfasst. Es offenbart sich als „objective Einheit" nur darin, dass es die jetzt und die früher wahrgenommenen Prädicate gleichmässig als die seinigen weiss. Es weiss sie als solche aber nur dadurch, dass es die jetzt und die früher gehabten Vorstellungen von der gleichen objectiven Einheit aussagen kann.

Die Selbstgewissheit des Verfassers dagegen soll einerseits dieses subjective Selbstbewusstsein bezeichnen, das im Erkennen von anderen Objecten sich offenbart, und soll zugleich erst als Object gedachtes Ich der Grund seiner eigenen und aller anderen objectiven Gewissheit sein. In der That aber kommt der Mensch erst lange Zeit, nachdem er andere Objecte erkannt hat, zu dem Gedanken, dass das Ich, welches einen jetzigen und einen früheren Gedanken in seinem jetzigen Bewusstsein vereinigt, selber auch früher existirt haben müsse. Ist das Ich erst einmal objectiv gedacht, so kann ausser dem empirischen Ich dieser Objectgedanke sowohl jene subjective Thatsache, dass ich stets meine Vorstellungen habe, bezeichnen, als auch diese Thatsache zum Begriff eines selbständig existirenden Objects vereinigen wollen.

Der erste Begriff ist die „transcendentale" Bezeichnung der „ursprünglichen Apperception". Kant hat diese Bezeichnung und das Bezeichnete freilich nicht strenge geschieden, und darum den Fehler nicht erkannt, dass das, was „transcendental" zwar „rein", d. h. abgesehen von den besonderen Modificationen der jeweiligen thatsächlichen Apperception betrachtet werden kann, darum nicht auch in der activen Apperception „rein" zu

[1]) Philos. Monatshefte, XIX, 425 ff.

Grunde liegen muss. Diesen und keinen anderen Sinn scheint mir Wundt's Einwurf (Logik 415) gegen Kant zu haben. Die Einheit der Apperception wird darum nicht angetastet. Wundt erkennt sie ein paar Zeilen vorher ausdrücklich an.

Wenn aber auch Kant in Obigem irren dürfte, so besteht er doch mit Recht darauf, dass der objective Begriff vom Ich analytisch, ja empirisch sei, und an die Spitze der Erkenntniss gestellt einen groben Paralogismus enthalte. Das „cogito ergo sum" ruht, wie die zweite Auflage der Kritik der reinen Vernunft entscheidend auseinandersetzen dürfte, auf einem solchen Paralogismus. Dürfte der Gedanke, dass der objektive die „Selbstgewissheit setzende Ichgedanke" die „unmittelbare sachliche Verwirklichung von Denken und Sein ist" nicht denselben Paralogismus enthalten, und damit thatsächlich „in die Rumpelkammer des längst gerichteten Ontologismus" zu verweisen sein?

Worms a. R. F. Staudinger.

Wundt, Wilhelm, Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. Zwei Bände. — Erster Band: Erkenntnisslehre. Stuttgart 1880, Verlag von Ferdinand Enke. XII u. 585 S. Zweiter Band: Methodenlehre. Ebenda 1883. XIII u. 620 S.

In den Grenzen des nachstehenden Berichts lässt sich die Bedeutung dieses nunmehr zum Abschluss gebrachten, überaus umfangreichen Werkes nicht erschöpfend darstellen. Auch können Uebereinstimmung, wie Nichtübereinstimmung mit den Ansichten des Autors hier nur angedeutet, nicht begründet werden. — Unter den verschiedenen, zum Theile sehr verdienstlichen Neubearbeitungen der Logik, welche in den letzten Jahren unsere Litteratur bereichert haben, nimmt die vorliegende Bearbeitung des Verf. schon durch ihre Ausführlichkeit und Vollständigkeit eine hervorragende Stelle ein. Den englischen Werken über Logik aber dürfte sie sich, wenigstens in der tieferen Erfassung der allgemeinen Erkenntnissprobleme, wie sie bei uns seit Kant traditionell geworden ist, überlegen erweisen. Der Verf. beabsichtigte, eine Gesammtdarstellung der logischen Lehren und ihrer Verzweigungen in die positiven Wissenschaften zu geben und die Logik mit Psychologie und Erkenntnisstheorie in Verbindung zu setzen. Er hat somit diese Wissenschaft weit über das Gebiet ihres herkömmlichen Begriffs ausgedehnt — vielleicht, was die Ausführung seines Planes anlangt, weiter, als es mit irgend einem Begriffe vereinbar ist, den man sich von der Logik

bilden kann. Denn was er unter dem Namen derselben abhandelt, fällt zum grossen Theile mit der theoretischen Philosophie überhaupt zusammen. Unter den zehn Abschnitten seines Werkes handeln nur vier (drei des ersten und einer des zweiten Bandes) von den Aufgaben der eigentlichen Logik; die übrigen sind ausser psychologischen und erkenntnisstheoretischen Untersuchungen, der Logik der einzelnen Wissenschaften gewidmet. Und gerade in der Behandlung dieser speciellen Wissenschaftslehre scheint der Verf. über die Grenzen seiner eigenen Begriffsbestimmung der Logik hinausgegangen zu sein, in so ferne er sich in derselben eingehend auch mit dem Inhalte des Wissens beschäftigt, — einer Aufgabe, die er doch selbst der „Metaphysik" vorbehalten wissen wollte.

Der Verf. beginnt mit der Feststellung der Aufgabe der Logik. Er bespricht hierauf die verschiedenen Richtungen in dieser Wissenschaft, erörtert ihr Verhältniss zur Philosophie und gibt eine Eintheilung vom Gegenstande seiner Darstellung. — Die Logik, erklärt er, hat Rechenschaft zu geben von denjenigen Gesetzen des Denkens, welche bei der Erforschung der Wahrheit wirksam sind. Dadurch erhalte sie ihre Stellung zwischen der Psychologie und der Gesammtheit der übrigen theoretischen Wissenschaften; nach beiden Seiten hin unterscheide sie sich aber durch den normativen Charakter ihrer Regeln. „Sie ist eine normative Wissenschaft ähnlich der Ethik." Da aber ihre Gesetze, wie der Verf. annimmt, aus dem psychologischen Denken abstrahirt sind und erst durch die Erkenntnisstheorie begründet werden, so sei ausser der Darstellung der logischen „Normen" eine Entwicklungsgeschichte des Denkens und eine Untersuchung der Grundlagen und Bedingungen der Erkenntniss erforderlich. „Die Logik bedarf der Erkenntnisstheorie zu ihrer Begründung und der Methodenlehre zu ihrer Vollendung." Die Forderung einer erkenntnisstheoretischen Begründung der logischen Gesetze scheint jedoch mit der Behauptung ihres normativen Charakters in Widerspruch zu stehen, obschon die Verbindung von Logik und Erkenntnisstheorie gewiss ebenso nützlich, als sachgemäss ist. — Seine Auffassung der Logik bezeichnet der Verf., um sie von der formalen wie der metaphysischen zu unterscheiden, als die wissenschaftliche, und sieht in ihr den vermittelnden Standpunkt zwischen jenen einseitigen Richtungen, von denen er eine treffende Kennzeichnung gibt.

Der erste psychologische Abschnitt des Werkes behält seinen wissenschaftlichen Werth auch dann, wenn man ihn zum

Verständniss der logischen Lehren nicht für unbedingt nothwendig erachtet und überhaupt vom Verhältniss der Logik zur Psychologie anders denkt, als der Verf. Wundt liefert in demselben die genaueste Beschreibung und Erklärung der Formen des Gedankenverlaufs, der simultanen wie successiven Associationen und apperceptiven Vorstellungsverbindungen und ihrer Wechselwirkung. Die zahlreichen, feinsinnigen Unterscheidungen, die er zu dem Ende einführt, werden schematisch erläutert und zu ihrem Belege überall die Erscheinungen der Sprache herbeigezogen. Auf Einzelnes einzugehen, müssen wir uns versagen. Doch sei wenigstens auf das Gesetz der Zweitheilung oder der binären Gliederung der Gedanken hingewiesen, wodurch sich nach Wundt die successive Apperception von der Association unterscheidet, welche im Gegensatze zur ersteren ohne bestimmte Begrenzung verläuft. Von der Entstehung des Begriffs in seiner psychologischen Form gibt der Verf. eine klare und überzeugende Darstellung, der zufolge der Begriff an sich selber stets unvorstellbar bleibt und seinen psychologischen Ausdruck in einer für ihn stellvertretenden Vorstellung hat. Indem durch active Apperception eine herrschende Vorstellung mit einer Reihe zusammengehöriger Vorstellungen verschmolzen wird, erlangt jene die Bedeutung eines Begriffs, dessen Function es überhaupt ist, mannigfache Gedankenreihen vermittelst einer repräsentativen Vorstellung in Verbindung zu setzen. — Im Uebergange zur eigentlichen Logik handelt der Verf. von den Merkmalen des logischen Denkens (der Spontaneität und Evidenz, subjectiven und objectiven Allgemeingiltigkeit desselben) und vom Unterschiede der psychologischen und der logischen Denkgesetze. Vielleicht hätten diese Gegenstände, deren Behandlung Vieles aus der Logik voraussetzt, im Zusammenhange mit der Erkenntnisstheorie eine geeignetere Stelle gefunden.

Bei seiner Darstellung der logischen Formen geht Wundt überall auf die Bedeutung zurück, welche dieselben in der wissenschaftlichen Erkenntniss thatsächlich besitzen. Er gelangt dadurch zu einer Berichtigung und öfter noch zu einer Bereicherung der überlieferten Lehren, an die er übrigens mit Recht anknüpft. Dies gilt namentlich von seiner Lehre von den Schlussfolgerungen, in der wir den verdienstlichsten Theil seiner Bearbeitung der Logik erblicken möchten. Und wenn der Verf. auch in seiner Vorliebe für Unterscheidungen und Eintheilungen hie und da zu weit gegangen ist, so verdient doch sein Verfahren den Vorzug vor einer Methode, die durch zu grosse Vereinfachung nach der entgegengesetzten Seite hin fehl greift. Auch den Werth einer

rein formalen Darstellung der logischen Gesetze hat der Verf. nicht verkannt. Er selbst bedient sich vielmehr zum Zwecke einer exacten Untersuchung derselben des logischen Algorithmus. Freilich wird durch den angegebenen Zweck die Bedeutung der von G. Boole begründeten mathematischen Analysis der Logik nicht genügend gekennzeichnet, deren hauptsächliche Bestimmung nach der Absicht ihres Erfinders vielmehr die einheitliche Verbindung der Logik mit der mathematischen Theorie der Wahrscheinlichkeiten sein sollte.

Der Verf. hat die Lehre vom Begriffe jener vom Urtheile vorangestellt. Er rechtfertigt diese Reihefolge, welche auch die gewöhnliche ist, mit der Unterscheidung des beginnenden Begriffs, als Elements vom entwickelten, als dem Ergebnisse des wissenschaftlichen Denkens. Bestimmtheit und Allgemeingiltigkeit, als Forderungen gedacht, sind nach Wundt die wesentlichen Eigenschaften der begrifflichen Vorstellung, während die Allgemeinheit nur Folge und Ausdruck der Beziehungen ist, in denen jedes Element eines Begriffs zu anderen Begriffen steht. „Jeder Begriff besteht aus Elementen, die in mehr oder minder zahlreiche Begriffe eingehen und deren besondere Mischung und Verbindung allein das Wesen des einzelnen Begriffes ausmacht.“ Hauptsächlich aus sprachlichen Gründen wird unter diesen Beziehungen die der Gattung zum Einzelnen bevorzugt und so der Schein erregt, dass alle Begriffe Gattungsbegriffe sein müssten. — Die Regel des reciproken Verhältnisses von Inhalt und Umfang ist nur von wirklichen Gattungsbegriffen zu gebrauchen, und das Abstractionsverfahren besteht nicht in einem blossen Absondern von Merkmalen, sondern einer Feststellung der Beziehungen, die unser Denken an seinen Vorstellungen, oder an bereits gegebenen Begriffen antrifft. — Im weiteren Verlaufe seiner Darstellung der Begriffslehre handelt der Verf. von den Begriffsformen oder Kategorien, den Verhältnissen und den Beziehungsformen der Begriffe — Gegenständen, welche für die Logik nicht durchweg von der gleichen Bedeutung sind. So bezieht sich die Eintheilung der begrifflichen Vorstellungen in Kategorien auf den allgemeinen Inhalt des Gedachten. Begriffe verschiedener Kategorien müssen daher, wie der Verf. selbst bemerkt, um logisch vergleichbar zu werden, zuvor durch „kategoriale Verschiebung“ in solche derselben Kategorie umgewandelt werden. Auch die Lehre von der Determination der Begriffe und die Aufzählung der Beziehungsausdrücke sind mehr von grammatikalischem als logischem Interesse. Dagegen ist es ein Verdienst des Verfassers, unter den Arten der Nebenordnung das Verhältniss der Con-

tingenz der Begriffe, oder des kleinstmöglichen Unterschiedes innerhalb eines umfassenderen Begriffes, hervorgehoben zu haben, welches Verhältniss besondere Wichtigkeit im Gebiete der Grössenbegriffe gewinnt. Aus der Aufgabe eines beliebig klein zu denkenden Uebergangs zwischen zwei contingenten Grössen entsteht nach dem Verf. der mathematische Differentialbegriff.

Die Erklärung, welche Wundt vom Urtheil gibt, scheint nach zwei Seiten hin einer Ergänzung zu bedürfen. Sie hebt für's Erste zwar das analytische Moment eines jeden Urtheils (mit Ausnahme wohl des erzählenden?) nachdrücklich hervor, aber sie schliesst das in jedem Urtheile gleichfalls wirksame synthetische Moment nicht mit Recht von sich aus. Auch lassen sich die negativen Urtheile kaum unter die Definition des Verfassers bringen, denn solche Urtheile bestehen nicht in der „Zerlegung eines Gedankens in dessen begriffliche Bestandtheile", sondern der Aufhebung einer versuchsweise angenommenen oder vermutheten Verbindung von Begriffen. Und dann muss, wie Kant und Mill gezeigt haben, die Beziehung eines Urtheils auf gegenständliche Wahrheit, oder objective Giltigkeit schon in die Definition desselben aufgenommen werden, um eigentliche Urtheile von blos wörtlichen zu unterscheiden. — Im Uebrigen enthält die Urtheilslehre des Verfassers sehr viel des Scharfsinnigen, Treffenden und Neuen. Dahin gehören: seine Bemerkung von der späten Entwicklung der Subsumtionsform, die Auffassung der Copula als der reducirten Verbalform, der Hinweis auf ihre Mehrdeutigkeit, ganz besonders aber die Classification der Urtheile nach ihrer Subjects-, Prädicats- und Relationsform, die genaue Erklärung dieser Formen und die Behandlung der negativen Urtheile. Im Einzelnen sei nur bemerkt, dass die Aufstellung des Kreuzungsurtheils von der Form: nur einige A sind B, für die Logik von Belang ist. Die Substitution erklärt der Autor sehr richtig für die allgemeine Form der logischen Begründung. Endlich sei noch die Eintheilung der negativen Urtheile in negativ prädicirende und durch Negation trennende erwähnt, welche zur Unterscheidung und Begrenzung der Begriffe und Einschränkung der Verallgemeinerungen dienen und sonach mit den problematischen und den unbestimmt particulären Urtheilen im Zusammenhang stehen. — Sein Verhältniss zu G. Boole hat der Verf. wohl nicht zutreffend als ein gegensätzliches aufgefasst. Er geht bei seiner Aufstellung der Gesetze für die logischen Gleichungen von der Annahme der verschiedenen logischen Bedeutung des determinirenden und determinirten Bestandtheiles eines Begriffes aus, während Boole die Voraussetzung macht

und ausdrücklich als eine willkürliche einführt, dass die Begriffszeichen rein als Classensymbole zu betrachten und zu behandeln seien. Beide Systeme können also neben einander bestehen. Doch gebührt der Voraussetzung Boole's, obgleich sie sich vom sprachlichen Ausdruck der Begriffe weiter entfernt, der Vorzug der Allgemeinheit, insoferne sich Inhaltsbeziehungen nach der Methode Boole's immer auf Verhältnisse von Classenbegriffen bringen und dadurch der Rechnung unterziehen lassen. — Der folgende Abschnitt handelt von dem Wesen und den Formen der Schlussfolgerungen. Der Verf. erklärt den Schluss als die Erweiterung des Urtheilsprocesses und stellt der logischen Analyse desselben die Aufgabe, ihn einerseits auf die einfachsten Urtheilsverbindungen zurückzuführen, andererseits zu lückenloser Vollständigkeit zu ergänzen. — Als die Hauptbestandtheile des Schlusses bezeichnet der Verf. dessen Prämissen, da diese allein selbstständige Urtheile bilden. Die Subsumtionsschlüsse, die die gewöhnliche Logik für die Grundform des Schliessens hält, gelten ihm als die späteste Form desselben. Die Anordnung der Urtheile und Begriffe erscheint ihm mehr von technischem, als theoretischem Werthe. Die überlieferte Stellung der Prämissen widerspricht für den Fall einer eigentlichen Subsumtion geradezu dem natürlichen Gedankengange, welcher mit dem S des Schlusssatzes beginnt; sie ist nur dort berechtigt, wo es sich um die Geltendmachung einer allgemeinen Regel für ein specielles Ereigniss handelt. — Das „Relationsprincip“, das der Verf. für das Grundgesetz des Schliessens erklärt, ist den nämlichen Bedenken ausgesetzt, die er selbst gegen das Substitutionsprincip äussert. Es bezeichnet ähnlich diesem, nur auf weit unbestimmtere Weise, das allgemeine Verfahren, aber nicht den allgemeinen Grund des Schliessens. Es ist übrigens fraglich, ob es wirklich nur ein einziges Schlussprincip gibt und nicht vielmehr je nach dem Grunde der Vermittlung eines Schlusses verschiedene Principien angenommen werden müssen. — Völlig im Rechte und in seiner Bestreitung der gegnerischen Ansicht überzeugend, ist der Verf. dagegen in seinem Nachweise des Werthes des logischen Schlusses. Es handelt sich zu zeigen, dass die Anwendung eines allgemeinen Satzes auch zu neuen Erkenntnissen führen könne. Nun ist dies sogar vom subsumirenden Syllogismus der Fall, so oft wir ihn auf solche Fälle anwenden, die nicht zur Aufstellung des Obersatzes gedient haben, — in weit höherem Grade aber dann, wenn einzelne Vorgänge unter allgemeine Gesetze des Geschehens gebracht und dadurch in ihrer Nothwendigkeit erkannt werden. Nicht selten handelt es sich

dabei, wie der Verf. scharfsinnig bemerkt, um die Prüfung der Allgemeinheit eines Satzes. In der That können wir für den Fortgang des Erkennens die beständige, sei es auch nur versuchsweise Ableitung aus dem Allgemeinen gar nicht entbehren und „wie jede Behauptung in dem Urtheil ihren Ausdruck findet, so ist der Schluss der unerlässliche Bestandtheil einer jeden Begründung und Beweisführung“. — Nach diesen allgemeinen Erörterungen wendet sich der Verf. zur Untersuchung der Schlussformen, der Darstellung der Schlusskette und des Algorithmus des Schliessens. Nur auf das Eigenthümliche seines Verfahrens und ein und das andere dadurch erzielte Ergebniss kann hier hingewiesen werden. Statt mit der herkömmlichen Logik die äussere Form des Schlusses voranzustellen, geht Wundt umgekehrt von der logischen Bedeutung der einzelnen Schlussweisen aus, um erst aus ihr die angemessenste Form der äusseren Anordnung abzuleiten. Dadurch ist er vor Allem zu einer tieferen Erfassung der gewöhnlichen Schlussformen gelangt, beispielsweise der wichtigen Unterscheidung zweier wesentlich verschiedener Functionen des Subsumtionsschlusses, der classificirenden und der exemplificirenden. Während die erstere das Einzelne durch das generelle Merkmal oder die mittlere Gattung der allgemeineren unterordnet, besteht die zweite in der Anwendung einer allgemeinen Regel auf einen einzelnen Fall. Sonach ist schon die Stellung der Prämissen in beiden Schlussarten eine verschiedene, gemäss der Verschiedenheit ihrer Bedeutung; während die bisherige Logik beide einfach der I. Aristot. Fig. zugerechnet hat. — Ausserdem führt der Verf. unter der Bezeichnung: Beziehungsschlüsse eine Anzahl neuer Formen ein, die sich durch ihre Mehrdeutigkeit von den übrigen unterscheiden und von welchen der Verf. zeigt, dass sie eine ebenso ausgebreitete Anwendung und zwar für die inductive Gedankenentwicklung finden, wie die eindeutigen, deductiven Schlussformen. — Einige jener mehrdeutigen Formen, namentlich einzelne Arten des Verbindungsschlusses scheinen nun allerdings an zu grosser Unbestimmtheit zu leiden und nur der Vollständigkeit halber aufgeführt worden zu sein. — Es möge noch bemerkt werden, dass der Analogieschluss vom Verf. (wohl nicht mit Recht) als Subsumtionsschluss aufgefasst wird, obgleich dieser Schluss keinen eigentlichen Obersatz hat, so dass bei ihm eine wahre Subsumtion gar nicht stattfinden kann.

Die beiden folgenden Abschnitte handeln von den erkenntnisstheoretischen Fragen. Nach einer Uebersicht der Richtungen in der Erkenntnisstheorie und einer Erörterung des Verhältnisses

von Glauben und Wissen untersucht der Verf. die Begriffe der Gewissheit und Wahrscheinlichkeit. Er zeigt, wie sich das Erkennen, ausgehend von der gemeinen Gewissheit der Wahrnehmung, stufenweise zur wissenschaftlichen Gewissheit erhebe und bezeichnet als objectiv gewiss jene Thatsachen, die auf dem Wege fortschreitender Berichtigung der Wahrnehmungen nicht mehr beseitigt werden können. Diese Berichtigung hat aber ihre Grenze an den allgemeinen Gesetzen des Denkens und Anschauens; so dass als gewiss dasjenige gilt, was in eine der durchgängigen Uebereinstimmung der reinen Anschauung gleichende widerspruchslose Verbindung gebracht ist. Der Leser wird die Verwandtschaft dieser Erklärungen des Verfassers mit Kantischen Lehren empfinden, von denen sie nur darin abweichen, dass sie die Denkgesetze zum Denkinhalte in unmittelbare Beziehung setzen. Es ist nicht nöthig, auch die Ansichten des Verfassers über Wahrscheinlichkeit zu wiederholen. (Nur ein kleiner Irrthum möge beiläufig berichtigt werden. Die Wahrscheinlichkeit einer einmaligen Wiederholung eines m-mal beobachteten Ereignisses wird nur dann durch die vom Verf. angeführte und auf das Beispiel des nächsten Sonnenaufgangs angewandte Verhältnisszahl gemessen, wenn den m Beobachtungen kein widersprechender Fall gegenüber steht.) — Als zufällig bezeichnet Wundt die Wirkungen derjenigen Ursachen, durch welche die Erscheinungen im Einzelnen in unregelmässiger Weise abgeändert werden, während sich diese Unregelmässigkeit bei hinlänglich gehäufter Beobachtung aufhebt. Hypothesen nennt der Verf. Voraussetzungen, welche um der Thatsachen willen gemacht werden, selbst aber der thatsächlichen Nachweisung sich entziehen. Die Theorie ist die Hypothese sammt der Deduction der Erscheinungen, zu deren Erklärung die Hypothese gemacht wurde. Weiterhin handelt Wundt von den allgemeinen inhaltlichen Begriffen der Erfahrung: den Gegenständen, Eigenschaften und Zuständen und von den Anschauungsformen, zu denen er ausser Zeit und Raum auch die Bewegung und auffallender Weise den Begriff der Zahl rechnet. Ein sehr gründliches Capitel über den Begriff der Substanz, aus dem wir besonders die Anwendung dieses Begriffes auf die innere Erfahrung hervorheben, schliesst den ersten Abschnitt seiner erkenntnisstheoretischen Untersuchungen. Unter denselben nehmen, was ihre wissenschaftliche Bedeutung betrifft, die Erörterungen des Verfassers über Zeit und Raum unstreitig die erste Stelle ein. Durch sorgfältige Unterscheidung der Fragen nach der Entstehung und nach der objectiven Bedeutung dieser beiden Vorstellungsformen gelangt der

Verf. zu Ergebnissen, welche die Lehre KANT's im Allgemeinen bestätigen, im Einzelnen berichtigen. Man wird bei jeder ferneren Verhandlung dieser für unsere allgemein wissenschaftliche Weltanschauung massgebenden Probleme immer wieder auf die Theorie des Verfassers zurückzukommen haben, weil dieselbe nicht nur die vollständigste, sondern auch die am besten begründete ist. Weniger befriedigend dagegen erscheint uns die Auffassung der räumlichen Bewegung. Die Forderung, aus diesem Begriffe jede Beziehung auf die Zeit wegzudenken, müssen wir als unvollziehbar zurückweisen. Auffallend war uns die Bemerkung, dass es verhältnissmässig leicht sei, festzustellen, was von einem objectiven Begriffe als subjective Zugabe hinwegzudenken ist. Bekanntlich hat die Erkenntnisswissenschaft diese verhältnissmässig leichte Aufgabe, welche von Einigen mit Grund sogar für transcendent erklärt wird, bisher nicht zu lösen vermocht. — Im zweiten Abschnitt seines erkenntnisstheoretischen Theiles handelt der Verf. von den logischen und mathematischen Axiomen, von der Entwicklung des Causalbegriffs, der Erscheinungsform des Causalgesetzes und seinem Verhältniss zum Satz vom Grunde und zum Begriff der Substanz, der eine besonders eingehende Erörterung erfährt, und endlich vom Princip des Zweckes nach seiner subjectiven und objectiven Bedeutung. — Die Richtung der Erkenntnisstheorie des Verfassers lässt sich im Allgemeinen als zwischen den Gegensätzen dieser Wissenschaft vermittelnd bezeichnen. Sie sucht den empiristischen und rationalistischen Forderungen und Voraussetzungen des Erkennens auf gleiche Weise gerecht zu werden. In der Aufstellung von Axiomen scheint der Verf. die ökonomische Regel: die Principien sollen nicht ohne Noth vermehrt werden, hie und da ausser Acht gelassen zu haben. Der eine und andere axiomatische Satz, den er hervorhebt, kann höchstens den Charakter eines Lehrsatzes oder selbst nur die Bedeutung einer Hypothese in Anspruch nehmen. Das Letztere gilt, wie ich glaube, von der Annahme punktueller Atome als Träger der Kräfte in der Natur. In der Auffassung des Verhältnisses des Identitätsprincipes zum Satze vom Grunde, des Princips der Aequivalenz zum Causalsatze weiche ich vom Verf. ab, obgleich ich in seiner Betonung der anschaulichen Bedingungen der causalen Begründung neben deren logischen ein Verdienst desselben erblicke. — Die Annahme WUNDT's, dass die Zweckvorstellung auf die Gestaltung der thierischen Organisation bestimmend eingewirkt habe, vermag ich so lange nur als eine metaphysische Hypothese zu betrachten, als kein Fall bekannt ist, in welchem die Function zur Erzeugung

ihres Organes geführt hat. Da es neuerdings sogar zweifelhaft geworden ist (vgl. WEISMANN: Ueber Vererbung), ob erworbene Eigenschaften wirklich durch Vererbung übertragen werden, so scheint nicht einmal der Erfolg der Uebung über das individuelle Leben hinausreichen zu können. —

Die Darstellung der Methoden einer Wissenschaft und die ihrer inhaltlichen Bestandtheile lassen sich nur schwer gegen einander abgrenzen. Man muss ziemlich weit in das Gebiet der positiven Forschung eindringen, um das Verfahren der Gewinnung und des Beweises wissenschaftlicher Lehrsätze zur Anschauung zu bringen. Allgemein logische Betrachtungen dagegen sind für das Verständniss und die Beurtheilung des wissenschaftlichen Processes nur von geringem Belange und „fragwürdiger Anwendbarkeit". Von dieser richtigen Ansicht geleitet, hat es der Verf. unternommen, die wissenschaftlichen Methoden und deren Principien einer vergleichenden Untersuchung zu unterwerfen, für welche er so viel als möglich unmittelbar aus den Quellen der Einzelforschung selbst schöpfte. Er liess sich dabei von dem doppelten Zwecke bestimmen, dem Fehler unberechtigter Verallgemeinerung gewisser Methoden zu steuern und das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit der Wissenschaften wach zu erhalten. Zur Durchführung einer so schwierigen Aufgabe war ein Reichthum an positiv wissenschaftlichen Kenntnissen und eine Vielseitigkeit und Freiheit des wissenschaftlichen Interesses gleich sehr erfordert. Ueber Beides aber verfügt der Verf. in nicht gewöhnlichem Maasse. Von seiner Beschäftigung mit Mathematik legt er in dem gegenwärtigen Werke die Proben ab, seine Betheiligung an der Naturwissenschaft und seine Forschungen auf dem Gebiete der experimentellen Psychologie sind allgemein anerkannt. Dennoch wird man eine gleiche Berücksichtigung und Behandlung aller Disciplinen auch von ihm nicht erwarten dürfen. Genug, wenn die unvermeidlichen Mängel, wie sie einer so umfassenden Aufgabe gegenüber der individuelle Standpunkt des Autors mit sich bringen musste, durch das Verdienstliche des Unternehmens im Ganzen bei Weitem aufgewogen werden. Und dies ist ohne Frage von der Methodenlehre des Verfassers der Fall.

Man wird im Allgemeinen gegen sein Werk nur einzuwenden haben, dass es viel mehr leiste, als sogar durch die umfangreiche Aufgabe, die es behandelt, geboten war. Der Verf. hat die Grenzen einer logischen Theorie der Wissenschaften nicht überall eingehalten. Seine Mittheilungen aus dem Inhalt des positiven Willens fliessen für diesen Zweck allein öfters zu reich-

lich und seine Darstellung wächst über den Rahmen einer Methodenlehre hinaus. Gegenstände, die entweder der Geschichte der Wissenschaft angehören, oder (nach des Verfassers eigener Begriffsbestimmung dieser Disciplin) zur „Metaphysik“ zu zählen sind, werden von ihm in der Logik behandelt, die dadurch mit Wissensstoff zu stark belastet wird. Um keine Rubrik des Wissens zu übergehen, bespricht der Verf. auch solche Disciplinen, deren logische Verfassung noch eine unvollkommene ist. Nicht jeder Zweig der Gelehrsamkeit aber ist eine Wissenschaft, und nicht jedes Verfahren einer Wissenschaft besitzt den Werth einer Methode. Durch diese Ausführlichkeit und Vollständigkeit gleicht das Werk in einigen seiner Theile mehr einer philosophischen Encyklopädie der Wissenschaften, als einer Abhandlung der Methoden derselben. Damit soll aber weder die Bedeutung des Werkes im Ganzen, noch das Verdienst der ausgezeichneten Darstellung verringert werden, welche in demselben namentlich die Principien und die Methoden der Mathematik und der Naturwissenschaften gefunden haben.

Der Band ist in vier Abschnitte gegliedert, deren erster: die allgemeine Methodenlehre von den Methoden der Untersuchung und den Formen der systematischen Darstellung handelt. An ihn schliessen sich die drei übrigen Theile des Werkes an, welche der Reihenfolge nach die Logik der Mathematik, der Natur- und der Geisteswissenschaften zu ihrem Gegenstande haben. Ein Capitel über die Methoden der Philosophie endlich bildet den Abschluss des Werkes. — Auch in der allgemeinen Methodenlehre sucht der Verf. vor Allem den innern Zusammenhang und die wissenschaftliche Bedeutung der einzelnen Formen zu ermitteln. Dadurch wird — wohl zum ersten Male — die wahre Bedeutung der Induction ersichtlich gemacht und ihr Verhältniss zur Deduction richtig bestimmt. Auch eine Bereicherung unserer Kenntniss der methodischen Formen durch die Hervorhebung des conträren, indirecten Beweises haben wir dem Verf. zu verdanken. — Als die allgemeinsten Formen der Untersuchung bezeichnet Wundt Analyse und Synthese. Auf beiden erheben sich zwei Paare zusammengesetzter Methoden: die Abstraction mit ihrer Umkehrung: der Determination, und die Induction mit ihrer Umkehrung: der Deduction. Dabei sind Abstraction und Induction ihrer vorwiegenden Richtung nach, aber nicht ausschliesslich, analytische, Determination und Deduction dagegen synthetische Denkoperationen. Die zusammengesetzte Natur dieser Methoden verräth sich gerade dadurch, dass in ihnen Analyse und Synthese zu combinirter Anwendung gelangen. Den Methoden der

Untersuchung entsprechen die Formen der systematischen Darstellung, und zwar stützt sich die Definition auf die einfache Analyse und Synthese, während sich an die Methoden der Abstraction und Determination die Classification anschliesst und der Induction und Deduction endlich die Formen der Demonstration entsprechen. Auf die Beschreibung dieser Formen und die sehr feinsinnige Charakteristik ihrer einzelnen Stufen kann hier nicht eingegangen werden. Es sei nur erwähnt, dass Wundt eine elementare, eine causale und eine logische Analyse und Synthese unterscheidet und seine Unterscheidung durch Beispiele aus dem Verfahren der Wissenschaft rechtfertigt. Noch wichtiger und tiefer gefasst erscheint uns die Trennung der Synthese in eine reproductive, welche in der einfachen Umkehrung einer vorausgegangenen Analyse besteht, und eine productive, die nur einige wenige Resultate der ihr vorangehenden analytischen Untersuchung benützt und die Elemente auf neue und selbstständige Weise verbindet. Zu ihr gehört namentlich die synthetische Form des experimentellen Verfahrens. Die Synthese wird endlich zur Construction, wenn sie, wie dies beim constructiven Verfahren in der Geometrie der Fall ist, von der Analyse nur die Elemente übernimmt. — Eine scharfe Trennung der beiden Methoden, die man als Induction und Deduction bezeichnet, hält der Verf. mit Recht für undurchführbar; beide lassen sich nur in Rücksicht auf die Gesammtrichtung einer Untersuchung unterscheiden. Die inductive Methode sucht zunächst durch mannigfach wechselnde Benützung des analytischen und synthetischen Verfahrens die Deutung der Thatsachen zu beschränken, sie nimmt sodann eine einzelne Deutung hypothetisch als wirklich geltend an, um die daraus sich ergebenden Folgerungen zu entwickeln und an der Erfahrung zu prüfen. Als das Resultat einer Induction ergibt sich stets ein allgemeiner Satz, oder ein Gesetz. Wie die Constanz der Objecte unserer Beobachtung, bemerkt der Verf., die Bedingung ist für die Abstraction von Gattungsbegriffen, so ist die Regelmässigkeit des Geschehens die Bedingung für die Induction von Gesetzen. Nach dem Grade der Allgemeinheit der durch einzelne (inductive) Verbindungsschlüsse gewonnenen Gesetze unterscheidet Wundt drei Stufen der Induction: die Auffindung empirischer Gesetze, die Verbindung einzelner solcher Gesetze zu allgemeinen Erfahrungsgesetzen und endlich die Ableitung von Causalgesetzen und die logische Begründung der Thatsachen. — Der Deduction schreibt der Verf., wie ich glaube mit vollem Rechte, eine weit grössere Bedeutung auch für die sogenannte „inductive“ Wissenschaft zu,

als gewöhnlich geschieht. Er bemerkt, dass namentlich in den Naturwissenschaften durchgängig das Streben hervorgetreten sei, diese Methode zur bevorzugten zu machen. Die richtige Auffassung der Deduction hat der Verf. durch seine Unterscheidung einer synthetischen und analytischen Form derselben wesentlich gefördert — über das Nähere dieser Unterscheidung müssen wir jedoch auf das Werk selbst verweisen. Ebenso wenig können wir hier auf die sorgfältige und durch richtige Distinctionen ausgezeichnete Darlegung der systematischen Formen, also der Definition, Classification und Demonstration, eingehen. — In den vier Capiteln des zweiten Abschnittes handelt der Verf. von der Logik der Mathematik. Er untersucht zunächst die allgemein logischen Methoden dieser Wissenschaft, wobei er besonders die Bedeutung der Induction in der Mathematik hervorhebt; er bespricht hierauf die arithmetischen und geometrischen Methoden mit Einschluss der Methoden der neueren Geometrie und schliesst den Abschnitt mit einer Betrachtung des Functionsbegriffs und der Infinitesimalmethode. Die Gründlichkeit und Sachkenntniss, womit Wundt verfährt, geben diesem Theile seines Werkes den Werth und die Bedeutung einer wissenschaftlichen Einleitung und Principienlehre der Mathematik. Wir machen besonders auf die erkenntnisstheoretische Erörterung über mathematischen Realismus und Nominalismus, auf die Ableitung der Zahlarten und Zahlsysteme und die Entwicklung der Bedeutungen des Differentialbegriffs aufmerksam. Nur der Meinung des Verfassers, dass der Begriff der derivirten Function nicht blos die strengste, sondern auch die allgemeinste Gestaltung des Infinitesimalbegriffs bilde, wird wohl kaum ein Mathematiker beipflichten. Lagrange selbst hat von dieser durch ihn begründeten Auffassung in der mécanique analytique keinen Gebrauch gemacht, und es ist öfters (neuestens noch von Freycinet) gezeigt worden, dass sich dieselbe nicht allgemein durchführen lasse. — Meisterhaft, wie es von Wundt zu erwarten war, ist der Abschnitt: von der Logik der Naturwissenschaften abgefasst. Mit seinen reichen, inhaltlichen Excursen nimmt dieser Abschnitt mehr als ein Drittel des starken Bandes in Anspruch und liefert ein nahezu vollständiges Bild von der geschichtlichen Entwicklung und dem gegenwärtigen Stande der Naturwissenschaften. Als logisch bedeutsam heben wir aus dem ersten Capitel desselben hervor: die Erörterung über causale und teleologische Naturbetrachtung, die Unterscheidung teleologischer und causaler Fundamentaltheoreme der Mechanik (worin mit dem Verf. Mach in seiner Darstellung der Entwicklung der Mechanik zusammentrifft) und endlich die Be-

schreibung der allgemeinen Methoden und Hilfsmittel der Naturforschung und die Charakteristik der experimentellen Methode. — Ueberall ist das Bestreben des Verfassers, die Gegensätze zu ermitteln und einseitige Richtungen zu ergänzen. Und so erklärt er es für einen Irrthum, wenn man die teleologische Betrachtungsweise einfach mit der Speculation, die causale mit der Empirie in Zusammenhang bringt, während doch der mechanische Causalitätsbegriff Demokrit's ebenso gut ein durch die Erfahrung nur unzureichend unterstütztes Postulat war, wie der Entwicklungsgedanke des Aristoteles. Es handle sich vielmehr um den Gegensatz von objectiver Anschaulichkeit und subjectiver Begreiflichkeit der Natur. Causalität und Zweck sind beides Kategorien, die unser Denken an die Natur heranbringt. — Von der Inhaltsfülle der Logik, oder wie man richtiger sagen kann: der Philosophie der Naturwissenschaften von Wundt lässt sich hier kein annähernd vollständiges Bild entwerfen. Es soll nur erwähnt werden, dass der Verf. die allgemeinen mechanischen Grundlagen der Naturwissenschaft ebenso eingehend erörtert, wie er die besonderen Aufgaben der physikalischen Forschung behandelt, dass er durch seine specielle Logik der Chemie eine Lücke der bisherigen Methodenlehre ausfüllt und in der Logik der Biologie den gegenwärtig vorherrschenden Theorien der Abstammung und Entwicklung eine ausführliche Untersuchung widmet, die auch die weitere Richtung der Forschung in's Auge fasst. Zur Darstellung der naturwissenschaftlichen Methoden greift der Verf. mit sicherem Verständniss aus der Geschichte der Wissenschaft mustergiltige und wahrhaft typische Beispiele heraus, so dass wir mit der Anschauung des Verfahrens zugleich reiche sachliche Belehrung gewinnen. Auch den philosophischen, oder, wenn man will, den metaphysischen Problemen der Naturwissenschaft, den Hypothesen über die Constitution der Materie, den kosmologischen Fragen, dem Problem der Urzeugung ist der Verf. nicht aus dem Wege gegangen. So lässt er, wie wir bereits erwähnt haben, in die organische Entwicklung psychische Kräfte bestimmend eingreifen. „Nicht das geistige Leben ist ein Erzeugniss der physischen Organisation, sondern diese ist in Allem (?), was sie an zweckvollen Einrichtungen der Selbstregulirung und der Energieverwerthung vor den Substanzcomplexen der unorganischen Natur voraus hat, eine geistige Schöpfung."

Der vierte Abschnitt handelt in vier Capiteln von der Logik der Geisteswissenschaften, zu denen Wundt auch die Philosophie trotz ihrer allgemeinen Stellung rechnet. Als die allgemeine Grundlage der speciellen Geisteswissenschaften betrachtet der

Verf. die Psychologie. Zugleich bildet dieselbe den Uebergang von den Natur- zu den Geisteswissenschaften. Aus der Wechselwirkung der Psychologie mit der Geschichte und der Gesellschaftslehre geht die Philosophie der Geschichte und der Gesellschaft hervor. Durch ihr Verhältniss zu den sämmtlichen Einzelwissenschaften nimmt aber die Philosophie noch eine umfassendere Bedeutung an. Sie ist die allgemeine Wissenschaftslehre, und ihr letztes Ziel bildet „die Gewinnung einer Weltanschauung, welche dem Bedürfniss des menschlichen Geistes nach der Unterordnung des Einzelnen unter umfassende theoretische und ethische Gesichtspunkte Genüge leistet". — Von der Bedeutung der Geisteswissenschaften hat sich der Verf. die höchste Vorstellung gebildet. Und wer wollte ihm, was die Wichtigkeit ihrer Gegenstände betrifft, widersprechen, oder nicht seine Hoffnung theilen, dass diese Wissenschaften ihrer Blüthe entgegengehen? Dennoch kann auch nach der Uebersicht, welche Wundt von ihrer bisherigen Entwicklung gibt, kein Zweifel sein, dass sie in ihrer methodischen Ausbildung noch weit hinter den Naturwissenschaften zurückstehen. Dieser Mangel erklärt es wohl grossentheils, wenn die Darstellung der Logik der Geisteswissenschaften im Werke des Verfassers — mit Ausnahme der Abhandlung der psychologischen Methoden — im Vergleich mit der Logik der exacten Wissenschaften verlieren muss. Mill's Versuch, von logischer Seite in diese Gebiete vorzudringen, hat der Verf. freilich weit überholt. Aber die auf denselben noch herrschende Unsicherheit des Verfahrens und Unbestimmtheit der Grundbegriffe kommt doch auch in seiner Darlegung fast unwillkürlich zum Ausdruck. Schon der allgemeine Standpunkt des reinen Idealismus erscheint uns viel zu wenig gesichert, um von ihm uns über das Verhältniss des Geistigen zum Physischen entscheiden zu können. Dass auf das geistige Leben das Gesetz der Constanz der Energie nicht übertragen werden kann, folgt einfach daraus, dass Wille überhaupt keine Form von physischer Kraft bildet. Von geistiger Energie und einer angeblich unbegrenzten Neuschöpfung derselben kann daher auch nicht im eigentlichen, sondern nur im bildlichen Sinne geredet werden. — Am wenigsten befriedigend erscheinen uns die Ausführungen des Verfassers über die Methoden der Ethik. Und doch lag gerade für die Ethik eine ausgezeichnete Vorarbeit in dem Werke von Sidgwick vor, welches der Verf. nicht benutzt zu haben scheint. Kein Moralphilosoph der Gegenwart wird sich, wie ich glaube, mit dem Satze Wundt's einverstanden erklären, dass die sociale Ethik sich nach den Normen der individuellen zu richten habe,

weil diese letztere die ursprüngliche und allgemeine sei. — Eine Vergleichung der philosophischen Methoden führt zum Ergebnisse, dass die Philosophie eine ihr eigenthümliche Methode nicht besitze. Es kann in ihr nur von einer eigenthümlichen Gestaltung der allgemeinen Methoden die Rede sein, welche sich besonders aus der vorwiegenden Betheiligung der Analyse und Abstraction an der philosophischen Untersuchung ergibt. Von dieser Art der Behandlung der philosophischen Aufgaben hat der Verf. durch sein Werk ein Beispiel geliefert. Er selbst fasst seine Darstellung der Methodenlehre als einen Versuch auf, eine der Aufgaben zu bearbeiten, welche die Philosophie als Wissenschaftslehre zu lösen hat.

Wir haben an dieser Auffassung nichts zu ändern und sind überzeugt, dass das Beispiel, das Wundt mit seiner Logik der wissenschaftlichen Philosophie gegeben hat, von ebenso erheblicher wie ausgebreiteter Wirkung sein wird.

Freiburg i. B. A. Riehl.

Selbstanzeigen.

Grot, Nicolas, ord. Prof. a. d. Univ. Odessa, K voprosu o swobodie woli: Zur Frage über die Freiheit des Willens. Oeffentlicher Vortrag. (Russisch.) Odessa, Franzow, 1884.

Da die Abhängigkeit von Motiven gewisser Art eben damit die Unabhängigkeit von Motiven anderer Classen mit einschliesst, so muss das Problem der Psychologie darin bestehen, die Hauptclassen der Motive des menschlichen Willens zu bestimmen, ihre gesetzmässige Evolution zu erörtern und damit auch die Hauptmomente in der Entwickelung der Abhängigkeit und Unabhängigkeit des menschlichen Willens von Motiven verschiedener Classen anzuzeigen.

Der Wille eines psychisch entwickelten Menschen ist von Motiven dreier Hauptclassen bestimmt: 1) von Motiven, die aus den Einwirkungen des äusseren Mediums entspringen und psychologisch durch die äusseren Wahrnehmungen und die entsprechenden Gefühle repräsentirt sind, 2) von Motiven, die aus den Einwirkungen seines eigenen Organismus sich entwickeln und psychologisch sich in den inneren, organischen Empfindungen und ihnen entsprechenden Gefühlen äussern, 3) von Motiven, die in seinem Bewusstsein (oder Gehirn) ihren Ur-

sprung nehmen und psychologisch als Ideen und höhere (ideelle) Gefühle, die den Willen des Menschen richten, sich kundgeben. Die Evolution des Willens besteht in einer immer grösseren Emancipation desselben von den Motiven der ersten zwei Gattungen durch die immer wachsende Unterwerfung desselben unter die Motive der dritten Classe, d. h. unter die Ideen-Motive. Die Freiheit des Willens vom moralischen Standpunkte aus würde somit in einer vollständigen Emancipation der angegebenen Art bestehen, welche aber niemals absolut werden kann; sodass vollständige Willensfreiheit ein Ideal bleibt. Die grösste mögliche Annäherung zu diesem Ideal einer vollständigen Willensfreiheit besteht nicht nur in einer beständigen Einwirkung ideeller Motive auf die reellen, äusseren und inneren Ursprungs, wobei es den ersten gelingt, die zweiten zu unterdrücken oder wenigstens zu schwächen; sondern auch in einer solchen Präponderanz der ideellen Motive, dass eben diese auch die weitere, vom Medium unabhängige, Entwickelung der Ideen in dem Bewusstsein richten. Zu diesem höchsten Stadium der Evolution des Willens führen die Menschheit alle socialen Factoren: die Religion, die Wissenschaft, die Erziehung und die Gesetzgebung. Die Zusammenwirkung aller dieser Factoren soll zum Endzweck haben, alle Menschen von diesen zufälligen Einwirkungen des Mediums zu befreien, und dieses Ziel kann nur durch eine intellectuelle Evolution erreicht werden. Ideen sind Prismen, durch welche sich alle Einwirkungen des Mediums und des Organismus brechen müssen, bevor sie auf den menschlichen Willen ihren Einfluss ausüben. Diese Lehre ist rein deterministisch, aber der freie Wille vom Standpunkte derselben aus ist doch keine Illusion, weil der Ideen-Complex, welcher den Willen bestimmt, eben unsere Individualität, unser freies moralisches Ich bildet.

Karejew, N., Prof. der Gesch. an der Univ. zu Warschau, Grundfragen der Philosophie der Geschichte. (Russisch.) Moskau 1883. 2 Bände.

Der Hauptzweck dieses Werkes ist sowohl die Aufgabe und die Methode der Philosophie der Geschichte zu bestimmen, als auch eine Theorie des Fortschrittes darzulegen. Die Historiosophie ist eine Disciplin, die, ihr Material aus der Philosophie, Historik, Psychologie und Sociologie schöpfend, die theoretische Grundlage für die philosophische Darlegung des Ganges der Weltgeschichte bildet. Die Aufgabe der Philosophie der Geschichte ist zu erforschen, wie sich in dem empirisch ge-

gebenen Gange der Geschichte der Fortschritt realisirt, dessen Formel die Auffassung des idealen Zieles der Geschichte mit der Kenntniss der Entwicklungsgesetze des Geistes und der Gesellschaft in sich vereinigen muss. Von diesem Standpunkte aus stellt sich der Fortschritt als Annäherung an das ideale Ziel der Geschichte dar, und die Philosophie der Geschichte wird zur Kritik des geschichtlichen Entwicklungsganges. Das Ziel der Geschichte aber, welches demnach das historiosophische Kriterium bildet, liegt in der Entwicklung der Persönlichkeit. Demzufolge hat der Geschichtsphilosoph sich auf den Standpunkt allgemeinmenschlicher Ideale zu stellen, um ein lebhaftes Interesse vor Allem für die Persönlichkeit und die Menschheit, als die Zusammenfassung aller Persönlichkeiten, die gelebt haben, leben und leben werden, zu gewinnen. Was die Mittel zur Realisirung des Fortschrittes anbetrifft, so muss die Kenntniss derselben aus der Sociologie, Psychologie und Biologie geschöpft werden, da diese Wissenschaften uns über die Natur der menschlichen Gesellschaft und die charakteristischen Merkmale des geschichtlichen Processes aufklären. Der Verfasser ist der Meinung, dass die Gesellschaft ein Aggregat der Persönlichkeit ist, welche in einem gewissen über-organischen Medium leben und mit einander in Verbindung treten auf Grund einer geistigen Kultur und socialen Organisation, die sich unter dem Einflusse der persönlichen Thätigkeiten entwickele und andrerseits die Persönlichkeit nach gewissen Richtungen heranbilde. Demnach beruht der geschichtliche Process auf der Wechselwirkung zwischen den über-organischen Lebensverhältnissen (der Kultur- und socialen Formen) und der Persönlichkeit. Das über-organische Medium hat an sich die Tendenz, die Persönlichkeit ihrer Originalität und Selbstständigkeit zu berauben und sie der Kultur-Tradition und der socialen Autorität zu unterstellen. Dagegen ist die Persönlichkeit in ihrer Entwicklung bemüht, die über-organischen Verhältnisse nach ihren Zwecken umzugestalten und sich vom Dogmatismus der Tradition und dem Despotismus der Autorität zu befreien. Als progressiv ist derjenige geschichtliche Process zu bezeichnen, in welchem die über-organische Evolution die Persönlichkeit nicht vernichtet, sondern derselben Gelegenheit bietet, die Kultur- und socialen Formen zum Zwecke einer immer höheren Entwicklung einer immer höheren Zahl von Persönlichkeiten umzugestalten. Diese allgemeine abstracte Formel des Fortschritts sucht der Verfasser auf die einzelnen Elemente der Kultur anzuwenden; die letztere Aufgabe ist aber in den bisherigen zwei Bänden des Werkes noch nicht völlig gelöst

und soll erst in dem bald erscheinenden dritten Bande ihren Abschluss finden.

Wolff, Hermann, Handbuch der Logik, zum Gebrauch auf Universitäten, Gymnasien, Realgymnasien, Seminarien und zum Selbststudium, neu dargestellt. Leipzig 1884, Denicke's Verlag.

Von dem Versuche einer Reform der Logik, welchen der Verf. in „Logik und Sprachphilosophie" gemacht, giebt das „Handbuch" eine allein auf's Logische berechnete knappere Darstellung. Im Gegensatz zu der bisher üblichen Behandlung nach Begriff, Urtheil, Schluss sind in systematischer Weise die lebensvollen Vorgänge aufgesucht worden, die einheitlich als Denken bezeichnet werden, und erst von dieser Basis aus ist dann an das Wesen des Begriffs, des Urtheils, des Schlusses herangetreten worden. — Hierbei zeigt sich 1) dass der Begriff ein eigenartiges logisches Gebilde ist, welches in seiner spezifischen Eigenthümlichkeit auf's Strengste von der Vorstellung, Theil-, Eigenschafts- und Elementarvorstellung, von den Gedankenformen, Ideen und originellen Kunstproducten zu sondern ist, welche einzelnen Gebilde nur in ihrer spezifischen Eigenart in einem Gesammtüberblick, gewissermaassen einer Bewusstseinscharte, zur Erkenntniss gebracht werden; 2) dass das Urtheil ein wesentlich sprachlicher Vorgang ist, seine Entstehung in der Sprache hat, von da aus eine Entwicklung von den unvollständigen zu den vollständigen Urtheilen durchläuft und als solches dann den Grundstock für allen Satz- und Periodenbau in der Sprachgestaltung abgiebt; 3) dass der Schlussvorgang als umgekehrter Begründungsprozess ein wesentlich einheitlicher Vorgang und als solcher der Prozess der indirecten Erkenntniss ist. — So ist der Zusammenhang zwischen Logik und Grammatik, Logik und Sprache hergestellt, der im Verlauf der Jahrhunderte beiden Disciplinen abhanden gekommen war und den doch das Leben wie die Wissenschaft bestätigt.

Wolff, Hermann, Wegweiser in das Studium der kantischen Philosophie. Eine Darstellung des geistigen Entwicklungsganges Kant's, des kritischen Grundproblems und der Lösung desselben in den drei Kritiken. Leipzig 1884, Denicke's Verlag.

Ausgehend von dem kantischen Grundgedanken: Alle wirkliche Erkenntniss beruht auf Erfahrung und ist auf Erfahrung eingeschränkt, kam es dem Verf. darauf an, mehr als in „Spe-

kulation und Philosophie" geschehen ist — wo nur die theoretische Seite berücksichtigt war —, KANT's volle Weltanschauung zu geben. Diese aber ist enthalten in den drei Kritiken KANT's, indem die Kritik d. r. Vern. nur die subjective Seite des transcendentalen Kriticismus enthält, während dagegen die objective Seite erst die Kritik der praktischen Vernunft und die Kritik der Urtheilskraft bieten. Dabei sind sämmtliche drei Kritiken nach einer Methode und einem Plane gearbeitet und sämmtliche drei enthalten die Lösung des einen Grundproblems: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? — Um jedoch die bereits hoch angeschwollene Literatur der Kant-Interpretation ohne jegliche weitere Absicht nicht noch um ein neues Produkt zu bereichern, gab der Verf. demselben eine praktische Bedeutung, indem er es als einen Wegweiser in das Studium der kantischen Philosophie abfasste.

Philosophische Zeitschriften.

Philosophische Monatshefte.

Band 20, Heft 1: R. EUCKEN: Parteien u. Parteinamen in der Philosophie. — E. v. HARTMANN: Mein Verhältniss zu Schopenhauer. — Recensionen: Delff, Ueb. den Weg etc.; von C. SCHAARSCHMIDT. Teichmüller, Litterar. Fehden etc.; von H. v. KLEIST. Deussen, Syst. des Vedânta; und: A. Weber, Hist. de la philos. européenne; von C. SCHAARSCHMIDT. — Entgegnung von A. STEUDEL; Replik von LASSON. — Litteraturbericht: Knoodt; F. Schultze; Kirchner; Masci. — Bibliographie etc.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger.

Jahrgang 9, Heft 1: H. SPENCER: Passé et avenir de la religion. — P. TANNERY: Critique de la loi de Weber. (Loi psychophysique.) — CH. LÉVÊQUE: L'Esthétique musicale en France. V. Psychologie des timbres. — Revue générale: Les aberrations de l'instinct sexuel d'après des travaux récents; par le Dr. E. GLEY. — Analyses etc.: E. Naville, La physique moderne; G. Derepas, Les théories de l'inconnaissable etc.; B. Perez, Jacotot etc. — Revue des Périodiques étrangers etc.

Heft 2: P. REGNAUD: L'évolution de l'idée de «briller» en sanskrit, en grec et en latin. — F. BONATELLI: Remarques sur

les sensations et les perceptions. — GUYAU: L'esthétique du vers moderne. — Analyses etc.: A. Weber, Hist. de la philos. europ. (3e éd.); Cantoni, E. Kant; Fouillée, L'idée moderne du droit (2e éd.). — Revue bibliographique: Le Bon, La civilisation des Arabes; Masseron, Danger et nécessité du socialisme; Stöhr, Vom Geiste; Riehl, Ueb. wissenschaftl. u. nichtwiss. Philosophie. — Variétés. — Revue des Périodiques étrangers.

Heft 3: A. BERTRAND: Deux lois psycho-physiologiques. — GUYAU: L'Esthétique du vers moderne (fin). — G. LECHALAS: Sur le mode d'action de la musique. — Analyses etc.: Stephen, The science of Ethics; Réville, La religion des peuples non civilisés; J. Weber, Les illusions musicales; Cesca, Le teorie nativistiche etc.; Ferrière, L'âme est la fonction du cerveau. — Revue bibliogr.: Liard, Logique; de Quatrefages, Hommes fossiles et hommes sauvages; Bastian, Zur naturwiss. Behandlungsweise der Psychologie. Der Buddhismus in seiner Psychologie. — Revue des Périodiques étrangers.

Mind.

Heft 33: W. JAMES: On some Omissions of Introspective Psychology. — J. S. HALDANE: Life and Mechanism. — SH. H. HODGSON: The Metaphysical Method in Philosophy. — A. J. BALFOUR: Green's Metaphysics of Knowledge. — Research and Discussion: Bilateral Asymmetry of Function, by G. ST. HALL and E. M. HARTWELL; The Stages of Hypnotism, by E. GURNEY. — Critical Notices: Bradley's Principles of Logic, by ADAMSON; Maudsley's Body and Will, by G. F. STOUT; Ribot's Maladies de la Volonté, by J. SULLY; Steinthal's Abriss der Sprachwissenschaft, by H. M. BAYNES. — New Books. Correspondence. Miscellaneous.

La Filosofia delle Scuole Italiane.

Band 28, Heft 3: T. MAMIANI: Filosofia estetica. Galleria nazionale d'arte moderna in Roma. — P. RAGNISCO: La teleologia nella filosofia greca e moderna. — A. MACCHIA: Pensieri di filosofia (lettera 3a). — T. RONCONE: Lettera a T. Mamiani intorno allo studio della filosofia in Londra. — T. MAMIANI: Testamento d'un Metafisico. — Bibliografia: D. Peipers; U. Balzani. — Periodici etc.

Rivista di Filosofia Scientifica.

Jahrgang 3, Heft 3: R. ARDIGÒ: Il Caso nella filosofia positiva. — T. VIGNOLI: Carlo Darwin ed il pensiero. —

G. Cattaneo: Le forme fondamentali degli organismo. III (ed ultimo art.): Genesi della simmetria bilaterale. — F. Puglia: Il sentimento e l'impulso motore. — E. Regalia: Il concetto meccanico della vita. — Riv. sintetica: E. Ferri: Il Cannibalismo nelle razze umane. — Riv. analitica: F. Schultze, Philosophie der Naturwissenschaft (K. Fricke). — Riv. bibliografica: Allievo; Ricco; Balfour Stewart e Tait; Rengade; D'Assier; Criè; Mougeolle; Maschio. — Riv. dei Periodici.

Heft 4: E. Spencer: Sguardo sul passato e sull' avvenire della Religione. — E. Morselli: I concetti ultimi della Religione e della Scienza secondo lo Spencer (Riflessioni sull' articulo precedente). — A. Herzen: Le conseguenze del Monismo e del Dualismo sono esse differenti? — G. Trezza: Origine delle Religioni. — R. Acanfora-Venturelli: Studî di Psicofisica. L'eccitazione nelle valutazioni psicometriche. — F. S. De Dominicis: La Scuola popolare ed i Giardini Fröbel. — Rivista sintetica: G. Bordoni-Uffreduzzi: Natura e cause del sonno. — Riv. analitica: Rabbeno, L'evoluzione del lavoro. I. (G. Benelli); Barthélemy de Saint-Hilaire, Introd. à la «Métaphysique d'Aristote» (R. Acanfora-Venturelli). — Riv. bibliogr.: Jovacchini; v. Hellwald; Vecchia; Schultze; Leclerq e Galton. — Riv. dei Periodici.

Bibliographische Mittheilungen.

Anton, Dr. **J. R. W., de origine libelli „περὶ ψυχᾶς κόσμω καὶ φύσιος" inscripti, qui vulgo Timaeo Locro tribuitur.** Pars I. Fasc. I. gr. 8. (VII, 176 S.) Erfurt, Villaret. 6 M.

Aristotle. By G. Grote. New and Cheaper Edition. 8vo. 12 s.

Arthur, Wm., On the Difference between Physical and Moral Law. Fernley Lecture, 1883. 8vo. 3 s.

Bacon's, Lord, Essays, including his Moral and Historical Works. With Memoir &c. Fcp. 2 s. (Chandos Classics.)

Bacon, Lord, kleinere Schriften. Uebers. u. erläutert v. J. Fürstenhagen. gr. 8. (XXVIII, 298 S.) Leipzig, C. F. Winter. 4 M.

Barbier, L., La Morale fondée sur l'étude comparée des deux natures de l'homme: l'esprit et la matière. Nouvelle édition, revue et augmentée. In-12. 3 fr. 50.

Beckett's, Sir Edmund, A Review of Hume and Huxley on Miracles. Fcp. 6 d. limp.

Bergmann, Prof. Dr. **Jul., üb. den Utilitarianismus.** Rede. gr. 8. (33 S.) Marburg 1883, Elwert's Verl. 75 Pf.

Biese, Dr. **Alfr.**, **die Entwicklung d. Naturgefühls bei den Griechen u. Römern.** 2. Tl. A. u. d. T.: Die Entwicklg. d. Naturgefühls bei den Römern. gr. 8. (VI, 210 S.) Kiel, Lipsius & Tischer. 4 M.

Bilharz, Dr. **Alfr.**, **Erläuterungen zu Kant's Kritik der reinen Vernunft.** gr. 8. (XVI, 366 S.) Wiesbaden 1884, Bergmann. 6 M.

Bokorny, Dr. **Th.**, **ist die Annahme e. Lebensprincipes nöthig?** Entgegnung auf die Schrift: Der belebte u. der unbelebte Stoff nach den neuesten Forschungsergebnissen v. L. Dressel, S. J. gr. 8. (15 S.) Kaiserslautern, Tascher. 60 Pf.

Bonvecchiato, E., **Il senso morale e la follia morale.** Padova e Verona. L. 4.

Briefe an Ch. de Villers von Benj. Constant — Görres — Goethe — Jac. Grimm — Guizot — F. H. Jacobi — Jean Paul — Klopstock — Schelling — Mad. de Staël — J. H. Voss u. vielen Anderen. Auswahl aus dem handschriftl. Nachlasse d. Ch. de Villers hrsg. v. M. Isler. 2. verm. Ausg. gr. 8. (XX, 376 S.) Hamburg, O. Meissner. 3 M.

Casazza, G., bresciano. **La legge di posizione, o la legge delle leggi fisiche:** conferenza. Mortara. in-16. p. 84. L. 1. 75.

Chaignet, A. Éd., **Essai sur la psychologie d'Aristote, contenant l'histoire de sa vie et de ses écrits.** Gr. in-8. 10 fr.

Ouvrage couronné par l'Institut.

Chronik, Dr., **Grundriss e. Systems der Gesittung.** 8. (32 S.) Berlin 1883, Issleib. 50 Pf.

Cohen, Prof. Dr. **Herm.**, **das Princip der Infinitesimal-Methode u. seine Geschichte.** Ein Kapitel zur Grundlegg. der Erkenntnisskritik. gr. 8. (V, 162 S.) Berlin, Dümmler's Verlag. 3 M. 60 Pf.

Commer, Prof. Dr. **Ernst**, **System der Philosophie.** 2. Abth. gr. 8. (IV, 258 S.) Münster, Nasse. 3 M. 60 Pf.

Cox', Rev. Sir **G. W.**, **An Introduction to the Science of Comparative Mythology and Folk Lore.** 2nd Edit. Cr. 8vo. 7 s. 6 d.

Darwin, Charles, **u. seine Lehre.** Aphorismen, gesammelt aus Darwin's eigenen Werken u. Werken seiner Vorgänger u. Zeitgenossen. 8. (VIII, 442 S.) Leipzig, Thomas. 3 M. 60 Pf.

Di Rorai, S., **Naturalismo e soprannaturalismo.** Venezia. in-16. p. 338. L. 3.

Eliot, George, **a Critical Study of her Life, Writings, and Philosophy.** By Geo. Willis Cooke. Cr. 8vo. 10 s. 6 d.

Ferrier's, J. F., **Philosophical Works.** In 3 vols. Vol. 3: Lectures on Greek Philosophy. New Edition. Cr. 8vo. 14 s.

Ferrière, É., **L'Ame est la fonction du cerveau.** 2 vol. in-12. 7 fr.

Fouillée, A., **Critique des systèmes de morale contemporains.** In-8. 7 fr. 50.

Greg's, Percy, **Without God:** Negative Science and Natural Ethics. 8vo. 12 s.

Guilly, E. P., **La Nature et la morale.** In-12. 3 fr.

Guyot, Yves, **Études de physiologie sociale.** La Police. In-12. 3 fr. 50.

Haffner, Dr. **Paul, Grundlinien der Philosophie als Aufgabe, Geschichte u. Lehre zur Einleitung in die philosophischen Studien.** 2. Bd. 3. Abth. gr. 8. Mainz 1883, Kirchheim. 6 M.

Inhalt: Grundlinien der Geschichte der Philosophie. 3. (Schluss-) Abth. (S. 625—1136.)

Harris', Dr. S., The Philosophical Basis of Theism. Roy. 8vo. 12 s.

Heer, Kirchenr. Pfr. **J. Justus, der Religionsbegriff Albrecht Ritschl's,** dargestellt u. beurteilt. [Aus: „Verhandlgn. d. asket. Gesellschaft in Zürich".] gr. 8. (III, 87 S.) Zürich 1884, Schulthess. 1 M.

Hellenbach, L. B., die Vorurtheile der Menschheit. Neue (Titel-)Ausg. in 3 Bdn. gr. 8. (VII, 364; XIII, 303 u. IX, 377 S.) Wien (1879 u. 80), Braumüller. 12 M.

Heman, Lic. Dr. **C. Fdr., üb. wissenschaftliche Versuche neuer Religionsbildungen.** Habilitations-Vorlesg. gr. 8. (26 S.) Basel 1884, Detloff. 80 Pf.

Herbart's, Joh. Frdr., sämmtliche Werke. Hrsg. v. G. Hartenstein. 2. Abdr. 2. Bd. gr. 8. Hamburg 1884, Voss. 4 M. 50 Pf.

Inhalt: Kurze Encyklopädie der Philosophie, aus prakt. Gesichtspunkten entworfen. (X, 414 S.) Einzelpr. 5 M.

Hertwig, Prof. Dir. **Osc., die Symbiose od. das Genossenschaftsleben im Thierreich.** Vortrag. Mit 1 Taf. in Farbendr. gr. 8. (IV, 50 S.) Jena, Fischer. 1 M. 80 Pf.

Humboldt's, Wilh. v., sprachphilosophische Werke. Hrsg. u. erklärt v. Prof. Dr. H. Steinthal. 2. Hälfte. Lex.-8. (S. 257—699.) Berlin, Dümmler's Verl. 12 M.

Jaeger, Prof. Dr. **Gust., Entdeckung der Seele.** 3. stark verm. Aufl. [Mit dem Bildnis d. Verf. u. mehreren Taf.] 2.—5. Lfg. gr. 8. Leipzig, E. Günther. à 2 M.

Ihering, Geh. Justizr. Prof. Dr. **Rud. v., der Kampf um's Recht.** 7. Aufl. 8. (XVIII, 97 S.) Wien, Manz. 1 M. 20 Pf.

Joannides, Anthimus, *πραγματεία περὶ τῆς παρ' Ἀθηναγόρᾳ φιλοσοφικῆς γνώσεως.* Diss. gr. 8. (44 S.) Jena, Pohle. 1 M.

Justus, J., das Christenthum im Lichte der vergleichenden Sprach- u. Religions-Wissenschaft u. in seinem Gegensatze zur aristotelisch-scholastischen Speculation. gr. 8. (VIII, 244 S.) Wien, Gerold's Sohn. 4 M.

Kant's, Imman., Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. v. Benno Erdmann. 3., mehrfach verb. Ster.-Ausg. gr. 8. (XXII, 680 S. m. Stahlst.-Portr.) Hamburg, Voss. 2 M.

— **Kritik der Urtheilskraft.** Hrsg. v. Benno Erdmann. 2. Ster. Ausg. gr. 8. (XLII, 421 S.) Hamburg 1884, Voss. 2 M.

Kant, E., La Pedagogia: prima traduzione italiana di Angelo Valdarnini, con prefaz. del traduttore. Roma. in-16. pag. 87. L. 1. 50.

Kober, Past. **Carl Rhard., das Mitleid als die moralische Triebfeder.** Ein Beitrag zur Kritik der Schopenhauer'schen Ethik. gr. 8. (33 S.) Leipzig 1883, Buchh. d. Vereinshauses. 25 Pf.

Last, E., die realistische u. die idealistische Weltanschauung, entwickelt an Kants Idealität von Zeit u. Raum. Mit dem Portr. der Verf. in Lichtdr. 8. (XXIII, 259 S.) Leipzig, Grieben. 5 M.

Lazarus, Prof. Dr. **M., das Leben der Seele in Monographien üb. seine Erscheinungen u. Gesetze.** 3. Aufl. 1. Bd. gr. 8. (XV, 415 S.) Berlin, Dümmler's Verl. 7 M. 50 Pf.

Lecoultre, H., Essai sur la psychologie des actions humaines d'après les systèmes d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin. Gr. in-8. 5 fr.

Liebmann, Otto, die Klimax der Theorieen. Eine Untersuchg. aus dem Bereich der allgemeinen Wissenschaftslehre. gr. 8. (XII, 113 S.) Strassburg, Trübner. 2 M. 50 Pf.

Locke's, John, Gedanken üb. Erziehung. Eingeleitet, übers. u. erläutert von Ob.-Schulr. Dr. E. v. Sallwürk. gr. 8. (LXXII, 235 S.) Langensalza 1883, Beyer & Söhne. 2 M. 50 Pf.

— **Some Thoughts concerning Education.** New Edition. Cr. 8vo. 2 s.

— **Some Thoughts concerning Education.** New Edition. Cr. 8vo. 1 s.

Lotze, Herm., Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte u. Geschichte der Menschheit. Versuch e. Anthropologie. 1. Bd. 4. Aufl. gr. 8. (XX, 453 S.) Leipzig, Hirzel. 7 M.

Loewy, Dr. **Thdr., common sensibles.** Die Gemein-Ideen d. Gesichts- u. Tastsinns nach Locke u. Berkeley u. Experimenten an operirten Blindgeborenen. gr. 8. (71 S.) Leipzig 1884, Grieben. 2 M.

Mach, E., üb. Umbildung u. Anpassung im naturwissenschaftlichen Denken. Rede. gr. 8. (16 S.) Wien 1884, Hartleben. 60 Pf.

Mainländer, Phpp., die Philosophie der Erlösung. 2. Bd. Zwölf philosoph. Essays. 4. Lfg. gr. 8. (S. 401—528.) Frankfurt a. M., Koenitzer. 2 M. 46 Pf.

Maldant, E., Matière et force. In-8. 4 fr.

Mann's, Dr. **E. C., Manual of Psychological Medicine and Allied Nervous Diseases.** Phototype Plates &c. 8vo. 1 l. 4 s.

Momerie's, Rev. **A. W., Personality the Beginning and the End of Metaphysics &c.** 2nd Edition, revised. Cr. 8vo. 5 s.

Mordret, le Dr. **Amb. E., De la Folie à double forme circulaire-alterne.** Mémoire. In-8. 6 fr.

Perez, Bernard, J. Jacotot et sa méthode d'émancipation intellectuelle. In-12. 3 fr.

Pesch, Tilmann, S. J., **die grossen Welträthsel.** Philosophie der Natur. Allen denk. Naturfreunden dargeboten. 1. Bd. Philosophische Naturerklärg. gr. 8. (XXII, 872 S.) Freiburg i. Br. 1883, Herder. 12 M.

Pfleiderer, Prof. Dr. **Edm., Lotze's philosophische Weltanschauung nach ihren Grundzügen.** 2. durchgeseh. Aufl. gr. 8. (81 S.) Berlin, G. Reimer. 1 M. 60 Pf.

Pfeilsticker, Rud., Ideal-Materialismus. Allgemeine Gedanken e. Nicht-Philosophen. gr. 8. (III, 48 S.) Berlin 1884, Issleib. 1 M.

Philologus, Zeitschrift f. das klass. Alterthum. Hrsg. v. Ernst

v. Leutsch. 4. Suppl.-Bd. 4. u. 5. Hft. gr. 8. Göttingen 1883, Dieterich's Verl. 6 M. 40 Pf.

Inhalt: 4. Eine verlorene Geschichte der röm. Kaiser etc. v. A. Enmann. (S. 335—501.) Miscellen: 1. De locis quibusdam [Pseudo-]Ciceronis epistularum ad Brutum. Scripsit F. Becher. (S. 502—510.) 2. Zu Lucretius VI 921—935. Von Ad. Kannengiesser. (S. 510.) 4 M. — 5. Die Zeitverhältnisse des Anaxagoras u. Empedokles. Von Geo. Frdr. Unger. (S. 511—550.) Die Briefe Cicero's an M. Brutus. In Bezug auf ihre Echtheit geprüft v. Ludw. Gurlitt. (S. 551—630.) 2 M. 40 Pf.

Plato's ausgewählte Dialoge. Erklärt v. Gymn.-Dir. C. Schmelzer. 6. Bd. Menon. Eutyphron. gr. 8. (111 S.) Berlin, Weidmann. 1 M. 20 Pf.

Plato: Phædo. Edited, with Introduction, Notes, and Appendices by R. D. Archer-Hind, M.A. 8vo. 8 s. 6 d.

Pompei, prof. **M., La materia considerata come forma d'energia.** Pesaro. in-8. pag. 68, con tavole. L. 3.

Pontsevrez, P. D., Cours élémentaire de morale. Morale pratique; Principes généraux de la morale; Théorie des méthodes scientifiques. Ouvrage conforme au programme de 1882. Cart., 3 fr.

Quatrefages, A. de, Hommes fossiles et hommes sauvages; études d'anthropologie. Avec 209 figures. In-8. 15 fr.

Richet, Ch., L'Homme et l'intelligence. In-8. 10 fr.

Romanes', Geo. John, Mental Evolution in Animals. With Posthumous Essay on Instinct by Charles Darwin. 8vo. 12 s.

Rondelet, A., Philosophie des sciences sociales. In-12. 3 fr.

Rosmini-Serbati, Ant., Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica; opera postuma. Parte I: Saggio storico-critico sulle categorie. Torino. in-8 gr. p. IX-295. L. 7.

Schopenhauer's, Arthur, The World as Will and Idea. Translated by R. B. Haldane, M.A., and J. Kemp, M.A. Vol. I. 8vo. 18 s.

Schroot, A., Grundlagen, Vorbedingungen u. Grundzüge e. auf der freien natürlichen Erkenntniss beruhenden Lehre von der Sittlichkeit. gr. 8. (VII, 48 S.) Leipzig, Thiele. 1 M.

Seemann, Dr. **O. S., üb. den Ursprung der Sprache.** (Vortrag.) 8. (33 S.) Leipzig, Friedrich. 50 Pf.

Sidgwick's, Alfred, Fallacies: a View of Logic from the Practical Side. Cr. 8vo. 5 s.

Siebeck, Prof. Dr. **Herm., Geschichte der Psychologie.** 1. Thl. 2. Abth.: Die Psychologie von Aristoteles bis zu Thomas v. Aquino. gr. 8. (XI, 531 S.) Gotha 1884, F. A. Perthes. 11 M.

Simerka, Wenzel, die Kraft der Ueberzeugung. Ein mathematisch-philosoph. Versuch. [Aus: „Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss."] Lex.-8. (63 S.) Wien 1883, Gerold's Sohn. 1 M.

Spinoza, Benedicti de, opera quotquot reperta sunt. Recognoverunt J. van Vloten et J. P. N. Land. Vol. II. gr. 8. (XII, 634 S. m. rad. Portr. u. 1 fcsm. Brief.) Haag 1883, Nijhoff. geb. 20 M.

Spir, A., gesammelte Schriften. 2. Lfg. 8. (1. Bd. S. 81—160.) Leipzig, Findel. 1 M.

Staudinger, Dr. **Frz., Noumena.** Die „transcendentalen" Grundgedanken u. die „Widerlegung d. Idealismus". gr. 8. (VIII, 144 S.) Darmstadt, Brill. 4 M.

Tuke's, Dr. **D. H., Illustrations of Influence of the Mind upon the Body in Health & Disease.** 2nd. Edit. 2 vols. Cr. 8vo. 15 s.

Volkelt, Johs., üb. die Möglichkeit der Metaphysik. Antrittsrede. gr. 8. (40 S.) Hamburg, Voss. 1 M.

Wedl, Prof. Dr. **C., der Aberglaube u. die Naturwissenschaften.** gr. 8. (20 S.) Wien 1883, Gerold's Sohn. 50 Pf.

Weismann, Prof. Dr. **Aug., üb. Leben u. Tod.** Eine biolog. Untersuchg. Mit 2 Holzschn. gr. 8. (IV, 85 S.) Jena, Fischer. 2 M.

Winter, geistl. Schulrect. Dr. **Herm., Darlegung u. Kritik der Lockeschen Lehre vom empirischen Ursprung der sittlichen Grundsätze.** gr. 8. (61 S.) Bonn 1883, Nolte. 1 M.

Ein nothgedrungener Protest.

In den Philosophischen Monatsheften Bd. 19, Heft 3 und 4, S. 201 ff. erschien eine Recension meines Buches „Kritik der Religion, insbesondere der christlichen" von Herrn Professor Lasson, auf welche ich wegen der darin enthaltenen Schiefheiten und Unrichtigkeiten eine Erwiderung geben zu sollen geglaubt habe. Ich schickte daher der Redaction jener Zeitschrift zur Aufnahme in ihr Blatt einen eine solche Erwiderung enthaltenden und zugleich über den Charakter und die Tendenz jenes meines Buches sich aussprechenden Aufsatz. Diesen hat jedoch die Redaction endlich (in Bd. 20, Heft 1, S. 50–53 ihres Blattes) in eigenmächtig so verstümmelter Form gegeben, dass dadurch dessen hauptsächlicher Zweck vereitelt und dessen eigentliche Bedeutung vernichtet wurde. Gegen dieses mir angethane Unrecht sehe ich mich veranlasst, hiermit nachdrücklichen Protest zu erheben.

Sodann hat jene Redaction meinem so verstümmelten Aufsatz eine „Replik des Recensenten" angehängt, welche ich nicht stillschweigend hinnehmen kann, und welcher ich daher hier, da die Philosophischen Monatshefte sich zur Aufnahme dieser Duplik nicht hergeben würden, mit Folgendem entgegentrete. Ich habe mich in jenem meinem Buche bei der Frage der künftigen Gestaltung der Religion im Staat insbesondere (Bd. II, S. 677. 684) dahin ausgesprochen: *Eine neue Religion könne nicht auf gesetzgeberischem Wege eingeführt und ein innerer religiöser Glaube nicht auf dem*

Rechtswege erzwungen werden, indem man damit zu dem alten Ketzer-Gerichts-Wesen zurückkehren würde. Auch wäre ein solcher Religions- und Glaubenszwang ohne eine Kirche gar nicht möglich. Von einer Kirche und einem organisirten Kirchen-Regiment mit Pfaffen-Wirthschaft und all dem Wust, der sich daran hänge, wollen wir jedoch nichts mehr wissen. Mit allem Priester- und Geistlichen-Wesen müsse es ein Ende haben, und geistliche (oder Kirchen-) Behörden könne es nicht mehr geben. Angesichts dieser meiner nicht misszuverstehenden Aeusserungen hat jedoch die Lasson'sche Recension, von deren weiterem Inhalte ich hier schweigen will, mir vorgeworfen, dass ich einen theokratischen Priester-Staat nach orientalischem Muster, einen alt-ägyptischen Priester-Staat mit einem Papst-König und Priester-Collegien, ausgerüstet mit unfehlbarem Lehr-Amt, Glaubens-Gericht und Beichtstuhl, und ein System des Jesuitismus wolle. Und auf die von mir in jenem meinem Aufsatze gegen diese grundlosen Verdächtigungen erhobene nachdrückliche Remonstration fährt nun Herr Lasson in jener seiner Replik mit einer wirklich unbegreiflichen Hardiesse fort, mich durch Andichtung solcher mir ganz ferne liegender Albernheiten anzuschwärzen: dass ich nehmlich den ganzen Apparat einer mit äusserlichen Zwangs-Mitteln herrschenden Kirche, einen Kirchen-Staat und ein staatlich eingesetztes Priesterthum, also herrschende Priester-Collegien, Glaubens-Zwang, Geistes-Knechtung und Inquisition, kurz ein an orientalische Theokratie und Despotie erinnerndes jesuitisch-ultramontanes System mit Staats-Kirchenthum und Cäsareo-Papismus wolle.

Diese der offen daliegenden Wahrheit geradezu in's Gesicht schlagende lächerliche Anschuldigungen weise ich nun mit gerechter Indignation zurück, und ersuche die für die Sache sich interessirenden Leser, sich durch Ansicht meines Buches selbst über dessen ganz entgegengesetzten Geist und Zweck unterrichten zu wollen.

Stuttgart, den 19. Januar 1884.

Dr. Adolph Steudel.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Ueber den Utilitarismus[1].

Die philosophischen Arbeiten der letzten Jahre haben sich, wie Prof. Bergmann in seiner Rectorats-Rede bemerkt, vorzugsweise der Ethik und ihrer Geschichte zugewandt; und diese Bewegung scheint ihm noch im Steigen zu sein. „In dem Wettstreite der mannichfaltigen Auffassungen von den Triebfedern des menschlichen Thuns und Lassens und den Normen für die Entscheidungen des freien Willens, in dem Gedränge dieser Triebfedern“ sei es nun „einer gelungen, alle anderen zusammen in der Zahl der Kämpfer, die sie in's Feld stellt, zu übertreffen und die Gunst des zuschauenden Publicums entschieden auf ihre Seite zu ziehen“. Dies sei die ethische Theorie, „welche den Begriff des Guten auf den des Nützlichen und diesen auf den des Lustbringenden zurückführt“: der Utilitarismus. Prof. Bergmann aber sucht seinen „Wunsch zu begründen, Deutschland möge den Utilitarianismus in Zukunft der Nation, innerhalb deren er entstanden ist, ... zum alleinigen Gebrauche lassen“, den Engländern.

Unser Autor sucht eine ethische Theorie zu widerlegen, die, wie er selbst hervorhebt, viele Vertheidiger findet; er redet zudem von der „gegenwärtigen Lage der philosophischen Forschung“: man musste daher erwarten, dass er sich entweder mit den Utilitariern überhaupt oder wenigstens mit den gegenwärtigen Vertretern des Utilitarismus auseinander-

[1]) Mit Bezugnahme auf Prof. Julius Bergmann's Rede beim Antritt des Rectorates am 14. October 1883: „Ueber den Utilitarianismus“ (Marburg, Elwert, 1883).

setzen würde. Aber diese Erwartung findet sich getäuscht. Er berücksichtigt keinen einzigen der jetzt lebenden Utilitarier, selbst Sidgwick nicht. Auch die älteren Hauptrepräsentanten der von ihm angegriffenen Lehre: Bentham, der grösste der Utilitarier, Austin, James Mill, George Grote, werden von ihm nicht einmal genannt. Er beschäftigt sich einzig und allein mit John Stuart Mill's „Utilitarianism“. Wenn Prof. Bergmann nur eine Kritik dieser kleinen Schrift im Sinne hatte, so hätte er seine Rede „über den Utilitarismus John Stuart Mill's“ betiteln sollen. Aber eine Studie über ein vor mehr als zwanzig Jahren erschienenes Buch für die Widerlegung einer in der Gegenwart, wie der Autor selbst meint, sehr einflussreichen moralphilosophischen Lehre auszugeben, ist doch etwas eigen. Oder soll das eine Rechtfertigung sein, dass der (nicht glücklich gewählte) Name dieser Theorie, „Utilitarianismus“ oder „Utilitarismus“, von J. S. Mill stammt[1])?

Der Utilitarismus ist schon so oft „wissenschaftlich vernichtet“ worden, zumal in England; eine hochberühmte Akademie hat zu ebendiesem Zwecke mit Erfolg einen Preis ausgesetzt; — und doch ist er noch immer am Leben, und sogar lebenskräftiger denn je. Jetzt endlich fühlt man auch bei uns das Bedürfniss, ihn „wissenschaftlich unmöglich“ zu machen: was kein übles Zeichen ist.

Woher kommt es wohl, dass der Utilitarismus die verbreitetste ethische Theorie ist in einem Lande, das, wie die Geschichte seiner Litteratur beweist, in der neueren Zeit das meiste Interesse für die Ethik gezeigt hat? Und woher kommt es, dass diese Lehre sich auch bei uns jetzt auszubreiten be-

---

[1]) Ueber die Unzweckmässigkeit dieses Namens hat sich Schreiber dieses schon an einem anderen Orte ausgesprochen. Es ist sehr zu bedauern, dass Mill denselben, obwohl er so leicht irrige Vorstellungen über den Inhalt der durch ihn bezeichneten Lehre hervorrufen kann, so entschieden in Schutz genommen und dadurch bewirkt hat, dass derselbe populär geworden ist und daher jetzt nicht mehr durch einen passenderen ersetzt werden kann.

ginnt, wo, nach einer langen Pause unrühmlicher Indifferenz, wieder einiges moralphilosophische Interesse sich zeigt?

Sehen wir nun zu, was Prof. Bergmann über den Utilitarismus, oder vielmehr über den Utilitarismus John Mill's, zu sagen hat. Er stellt zunächst die Hauptbestimmungen von dessen Lehre dar; welcher er zugesteht, „dass sich ein ernster, wenn auch vielleicht kein tiefer sittlicher Geist in ihr ausspricht". Schon aus dieser Erklärung wird man schliessen, und mit Recht, dass der Verfasser durch eine weite Kluft getrennt ist von der Classe jener Kritiker, denen es nicht möglich ist, gegen den Utilitarismus eine wissenschaftliche Polemik zu führen, ohne Beweise ihrer schlechten Erziehung zu geben. Unser Antiutilitarier verleugnet auch hier den Gentleman nicht.

Aber kennt er wohl so recht die Gegner, die er angreift? Kennt er auch nur John Mill's Standpunkt? Schwerlich! Billigend hebt er es hervor, dass der Utilitarier „nicht als Kritiker des Gewissens, sondern als Interpret desselben auftritt" (S. 14). Schon dieser eine Satz beweist, scheint es, dass der Verfasser die Lehre des Utilitarismus nicht recht verstanden hat. Weder eine Kritik, noch eine Interpretation, sondern eine Leitung des Gewissens ist die eigentliche Aufgabe, die der Utilitarismus sich setzt. Wenn der Utilitarier seine Lehre nur für eine Interpretation des Gewissens ansähe, so müsste er aufhören, dem Utilitarismus praktische Bedeutung beizumessen: er würde lediglich eine Sache der Speculation sein; eine Regelung der Praxis, die ja schon durch das (des Utilitarismus nicht bedürfende, sondern von diesem nur ausgelegte) „Gewissen" hinlänglich besorgt wird, würde ihm fern liegen. Der Utilitarier denkt nicht so bescheiden von seiner Theorie. In seinen Augen hat sie eine reformatorische Aufgabe. Welche praktischen Wohlthaten hat England dem grossen Utilitarier Jeremy Bentham zu verdanken!

Der Utilitarier sieht das „Princip des grössten Glücks" als den höchsten Leitstern des Handelns an. Er ist nicht der Meinung, dass wir ein intuitives moralisches Vermögen besitzen, das, den Gebrauch der Vernunft, die Rücksichtnahme

auf die Folgen des Handelns, überflüssig machend, mit instinctiver Sicherheit das Rechte trifft. Sein Gewissen wenigstens, sein rationalisirtes und mit seiner allgemeinen Menschenliebe verschmolzenes Gewissen, treibt ihn gerade dazu an, nicht nach blossen Gefühlen zu entscheiden, sondern die Verstandeskräfte zu bethätigen und „respicere finem". Der Utilitarier sieht das für recht an, was, wie er glaubt, dem dauernden Wohle der Menschheit entspricht. Er „kritisirt" nicht das Gewissen, denn er hat keines, dessen Dictate sich in Widerspruch setzten mit dem, was er als durch das grösstmögliche Menschheitswohl geboten ansieht; er „interpretirt" es nicht, denn seine Gewissensurtheile sind nicht etwas, was unabhängig von jener Ueberzeugung vorhanden wäre. Das dem Menschheitswohl Entsprechende ist ihm das Rechte: jene moralischen Gefühle, die man als „Gewissen" bezeichnet, knüpfen sich in seinem Bewusstsein an das, was er als das der Menschheit „Nützlichste" erkannt hat. Dies ist der Geisteszustand eines Jeden, der den Beweisgründen des Utilitarismus Kraft beimisst und ebendadurch zum Utilitarier wird. Der Utilitarier hat nicht ein nicht-utilitarisches Gewissen.

Manche Gegner des Utilitarismus belieben, denselben mit einer Moral „des Gewissens" in Gegensatz zu stellen. Was sie sich dabei wohl denken mögen? Glauben sie, dass ein Utilitarier kein Gewissen hat? dass ein Utilitarier von der Natur oder in seiner Erziehung verwahrlost sein muss? dass jeder nicht verwahrloste Mensch nothwendig ein Gegner des Utilitarismus ist? Dem scheinen doch die Berichte über das persönliche Verhalten und das allgemeine Ansehen aller bedeutendsten Vertreter des Utilitarismus, von Hume bis G. Grote, zu widersprechen. Ueber den Verfasser der von Bergmann kritisirten Schrift lesen wir in einer weit verbeiteten Encyklopädie: „Mill war eine durch und durch adlige Natur, so dass Gladstone über ihn äusserte, es müsse den moralischen und intellectuellen Ton des Parlaments erniedrigen, wenn Mill's Theilnahme an den Verhandlungen fehle."

Der erste Vorwurf nun, den Professor Bergmann der

„Nützlichkeitslehre“ (S. 14) macht, ist der ihrer Inconsequenz: welcher sie sich schuldig mache, indem sie bei der Werthschätzung der Lustgefühle nicht nur ihre Quantität, sondern auch ihre Qualität berücksichtigen; während doch, wenn nur die Lust das um seiner selbst willen Erstrebenswerthe ist, stets die grössere Lust als das mehr Erstrebenswerthe angesehen werden müsste und daher nur quantitative Momente den Ausschlag geben dürften. „Dem Rückert'schen Verse:

Jeder nach seinem Sinn sucht seiner Freuden Ort,
Der Rosenkäfer hier, der Mistkäfer dort,

wäre im Sinne des consequenten Utilitarismus die Erläuterung hinzuzufügen: und nur dem Vorurtheile erscheinen die Freuden des Mistkäfers gemein und verächtlich, die des Rosenkäfers edel und löblich.“ Meint der Verfasser, dass das nicht nur ein Vorurtheil ist? Er hat vollkommen Recht, wenn er jene Berücksichtigung der „Qualität“ neben der „Quantität“ als eine Inconsequenz tadelt. Aber dieser Tadel trifft doch nicht „die Nützlichkeitslehre“? Er trifft lediglich John Mill und einige Wenige, die sich durch dessen Autorität gleichfalls zu dieser Inconsequenz hatten verleiten lassen; und diese Inconsequenz ist längst von dem bedeutendsten Utilitarier der Gegenwart, in Sidgwick's „Methods of Ethics“ (wovon demnächst eine dritte Auflage erscheinen wird) gebührend als solche gekennzeichnet worden.

Unser Autor scheint zu meinen, aus der Bestimmung, dass allerdings „das grösste Glück der grössten Anzahl“ das stets Entscheidende sein müsse, würden sich destructive Consequenzen ergeben. Vielleicht würde er mit Everett sympathisiren, wenn dieser in seinem gedankenreichen Essay „The New Ethics“ bemerkt: „Wer kann sagen, dass das Glück des Heiligen grösser ist als das des Sensualisten? Durch welches, dem Utilitarier zur Verfügung stehende Prüfungsmittel können wir entscheiden, dass die eine Form der Glückseligkeit von höherem Grade oder feinerer Textur ist, als die andere?“ Aber ohne sich bei der Untersuchung der Frage aufzuhalten, ob es denn wirklich so schwer ist, sich von der grösseren „Quantität“ des Glückes des

„Heiligen“ (d. i. des moralisch vollkommenen Menschen) zu überzeugen, kann der Utilitarier sich einfach darauf berufen, dass sein „Standard“ nicht das Glück eines Individuums, sondern das der Gesammtheit ist. Nun ist es wohl klar, dass eine glückliche sündige (oder „sensualistische“) Menschheit ein Ding der Unmöglichkeit ist, eine glückliche heilige Menschheit aber die einzig mögliche glückliche Menschheit. Das Glück des „Heiligen“ ist sicherlich „fruchtbarer“ (nach Bentham's Terminologie) als das des „Sensualisten“.

„Offenbarer noch,“ sagt Prof. Bergmann, „widerspricht sich die Lehre Mill's durch die an sich gewiss richtige Behauptung, dass die Tugend etwas um ihrer selbst willen Wünschenswerthes, die sittliche Schlechtigkeit etwas um ihrer selbst willen Verabscheuenswerthes sei.“ Dem Utilitarismus zu Folge könne die Tugend nur Werth haben als ein Mittel zur Erlangung eigener oder fremder Glückseligkeit und als ein Träger eigener Lust, nämlich der Lust moralisch befriedigten Bewusstseins; an sich könne ihr kein Werth zukommen. Schwerlich aber würden die Utilitarier, nachdem sie diese und die soeben erörterte, „von der Logik geforderte Correctur ihrer Lehre vorgenommen hätten, noch zu behaupten wagen, dass dieselbe mit den allgemein herrschenden, weil aus dem Wesen des vernünftigen Geistes emporquellenden, Vorstellungen vom sittlich Guten in Einklang sei“. Lasse sich „ihre Inconsequenz doch nur daraus erklären, dass sie sich selbst von diesen Vorstellungen nicht loszureissen vermögen, die Ueberzeugung in sich nicht unterdrücken können, es gebe noch einen anderen Maassstab für die Beurtheilung des Thuns und Lassens als das Quantum der daraus entspringenden, wie auch immer beschaffenen Lust, und der auf das Gute gerichtete Wille sei schon durch diese seine Richtung selbst ein Gut, wie wenig er auch äusserlich ausrichten möge, und der auf das Schlechte gerichtete Wille sei schon durch diese seine Richtung ein Uebel“.

Unser Autor zeigt durch seine Auslassungen hinlänglich, dass er sich in den Geisteszustand eines Utilitariers nicht hinein-

zuversetzen vermag, mit anderen Worten, dass er den Utilitarismus nicht verstanden hat.

Der Utilitarier „wagt“ in der That nicht, von seiner Lehre zu glauben, dass dieselbe mit den „allgemein herrschenden“ Vorstellungen über das Moralische lediglich „in Einklang“ sei, dass er diese lediglich interpretire. So gering ist sein Ehrgeiz nicht. Er meint, dass die Wissenschaft der Ethik etwas mehr zu leisten habe, als dass sie bloss feststelle, was Jeder schon weiss; und dass es ein etwas wunderlicher Vorwurf ist, wenn man dem Manne, der sich das Studium eines Erscheinungscomplexes zu einer Lebensaufgabe macht, vorwirft, er denke darüber nicht ganz so, wie diejenigen, welche wenig oder gar nicht darüber nachdenken. Und wie ein Mann der Wissenschaft noch im neunzehnten Jahrhundert, den Resultaten der anthropologischen Forschung gegenüber, unbefangen von den „allgemein“ (also wohl auch bei Caraiben und Feuerländern) herrschenden, „weil aus dem Wesen des vernünftigen Geistes emporquellenden“ Vorstellungen vom sittlich Guten reden kann, erscheint nicht weniger wunderbar. Der Utilitarier meint, dass man in der That etwas aus der Wissenschaft der Ethik, und im besondern aus dem richtigen System der Ethik (als welches ihm natürlich das seinige erscheint) müsse lernen können. Wenn die Ethik, und so im besondern der Utilitarismus, nicht nützlich wäre, so würde der Utilitarier sich nicht für sie begeistern, sondern irgend eine andere nützliche Aufgabe zu der seinigen machen.

Der Utilitarismus sieht das Glück der Menschheit, genauer, das grösstmögliche Glück möglichst vieler (jetzt und dereinst lebenden) Menschen als den obersten Maassstab alles Werthes an. Diesem Kriterium gemäss wünscht er das Loben und Tadeln, Belohnen und Bestrafen und dadurch der Menschen Thun und Lassen zu regeln. Nur dasjenige Thun oder Lassen soll durch Lob oder durch Belohnung aufgemuntert werden, was aufzumuntern „nützlich“, dem Menschheitswohl entsprechend ist. Diejenigen Charaktereigenschaften sind zu tadeln, welche auf ein gemeinschädliches Handeln hinwirken,

und sie sind zu tadeln in dem Grade, wie sie dies thun; diejenigen Charaktereigenschaften sind zu loben, die auf ein gemeinnützige Handeln hinwirken, und zwar in dem Maasse dieser ihrer Tendenz. Tugend und Laster werden, wie alle Dinge, an ihren Wirkungen, ihren „Früchten“ erkannt, an ihren Wirkungen auf das allgemeine Wohl: und nur durch eine Beziehung auf dieses können sie definirt werden; wie auch neuerdings Sidgwick in seiner Kritik des Intuitionismus eingehend gezeigt hat. Für der Menschen Elend oder Glück ist der Menschen Charakter der wichtigste Factor: mehr als alles Andere also hat der Charakter, d. h. haben die Dispositionen zum Handeln, die Willenseigenschaften, haben, mit anderen Worten, „Tugend“ und „Laster“ Werth und Unwerth. „Ein einziger Caligula oder Nero hat mehr Unheil herbeigeführt, als eine Pest oder ein Erdbeben,“ sagt Leibniz.

Der Begriff des Werthes wie der des Gutes ist ein Beziehungsbegriff, und der letzte Beziehungspunkt ist das fühlende Bewusstsein. Aller Werth bezieht sich auf ein befriedigtes Bewusstsein, d. i. „Lust“, aller Unwerth, alles Uebele auf ein unlustartiges Bewusstsein; und zwischen Lust und Leid liegt nur das Gebiet des Gleichgültigen. Nur indem man auf Leid und Lust zurückgeht, kann man es rechtfertigen, dass man etwas für ein Gut oder Uebel, für werthvoll oder das Gegentheil von werthvoll erklärt. Was Prof. Bergmann unter einem „Werth an sich“ verstehen mag, hat er uns nicht gesagt. Ein Gutes wird dadurch zum Guten, dass es Lust herbeiführt oder Leid abwendet; ein Gut wird dadurch zum grösseren und zum grössten Gut, dass es mehr Lust und am meisten Lust herbeiführt und mehr Leid und am meisten Leid abwendet. Der Utilitarismus erklärt die Tugend, d. i. die dem Menschheitswohle gemässe Willensverfassung, mit nicht minderem Nachdruck als irgend eine andere ethische Theorie für das am meisten Gute und Werthvolle: weil nichts so sehr auf „das grösste Glück der grössten Anzahl“ hinwirkt. Der Antiutilitarier befindet sich sehr im Irrthum, wenn er meint, dass er die Tugend höher schätze, ihr einen höheren Werth bei-

messe, als der Utilitarier als solcher. Möge er versuchen, diese seine Behauptung zu rechtfertigen, und möge er dabei (eine hoffentlich nicht unbescheidene Bitte) nur mit klaren und präcisen Begriffen operiren.

Der Utilitarier sucht der Menschen, und zunächst seine eigenen, Gefühle des Beifalls und des Missfallens so zu regeln, dass sie sich auf das, und in dem Maasse auf das richten, was Beifall oder Missfallen verdient: d. i. was mit Beifall oder Missfallen zu verbinden „nützlich", dem Wohle der Menschheit förderlich ist. Die Tugend, die wirkliche und wahre Tugend, ist also der Gegenstand, auf den er den höchsten Beifall, das Laster derjenige, auf den er das höchste Missfallen zu richten sucht. Durch diese Beeinflussung der Gefühle wird das Handeln bestimmt, und nur durch Beeinflussung von Gefühlen kann das Handeln bestimmt werden. Was mit einem Gefühle des Beifalls, des Wohlgefallens, der „Lust" betrachtet wird, wird zu einem Ziele des Wünschens und Wollens; was mit Unlust betrachtet wird, zu einem Gegenstande des Widerstrebens. Eine Eigenschaft, die man mit Lust betrachtet, wünscht man, und man kann sie nicht wünschen, ohne sie mit Lust zu betrachten: das hatte Mill im Auge in einer, von unserm Autor kritisirten und allerdings nicht correcten Argumentation. Kann Prof. Bergmann etwas wünschen, ohne den Gegenstand, in eben diesem Acte des Wünschens, als lustvoll zu empfinden, oder, genauer zu reden, ohne dass die Vorstellung der Erlangung dieses Gegenstandes eine lustvolle und die Vorstellung der Nichterlangung desselben eine unlustvolle ist? Bleibt er in seinem Gefühl indifferent, wenn er etwas wünscht und begehrt? Und bleibt er es auch, wenn er etwas verabscheut? Kann er etwas verabscheuen, ohne dass sich Unlust mit der Vorstellung des Verabscheuten verbindet? Ist nicht vielleicht „Abscheu" der Name für diese Unlust, „Wunsch" der Name für jene Lust, verbunden mit der Unlust beim Gedanken des Nichtbesitzes?

Mill weist auf den weiten Umfang dessen hin, was die Glückseligkeit ausmacht. Es ist das gesammte Gebiet des

befriedigten Bewusstseins. Alle höchste Begeisterung für ein Ideal — sei es ein moralisches, oder künstlerisches, oder wissenschaftliches — ist ein Component, ein „Theil", wie Mill sagt, der Glückseligkeit. Wenn man alle diese — nach einer weit verbreiteten psychologischen Theorie nur associativ entstandenen — „Lust"-Gefühle abzieht, erhält man als Rest nicht viel mehr als das Behagen des Thieres, nicht menschliches Glück. Der Utilitarier erinnert daran, dass die Tugend auch für das Selbstinteresse ein Gut ist, als „Träger" (wie unser Autor sagt) moralisch befriedigten Bewusstseins: obwohl, jenem zu Folge, nicht hierin der eigentliche Werth und das Wesen der Tugend liegt. Schwerlich ist es dem Utilitarismus vorzuwerfen, dass er zu ausschliesslich bei dieser „interessirten" Betrachtung der Tugend verweilt. Plato, dessen Ethik viele Gegner des Utilitarismus als die vollkommenste ansehen, findet den wahren Werth der „Gerechtigkeit" darin, dass ihr Besitz, auch wenn er Göttern und Menschen verborgen bleibt, unmittelbar beglückt: die Gerechtigkeit ist die Quelle inneren Glückes und darum werthvoll. Ebendieses haben thatsächlich Viele gemeint, wenn sie die Tugend für „an sich" ein Gut und „um ihrer selbst willen" erstrebenswerth erklärten: sie sei schon „hienieden" ihr eigener Lohn und bleibe daher selbst dann erstrebenswerth, wenn ihr keine jenseitige Belohnung zu Theil werde. Nach dem Utilitarismus liegt nicht hierin der wahre Werth der Gerechtigkeit, der Tugend; und er denkt nicht so gering vom Menschen, dass er nur durch den Nachweis ihn zu einem Handeln bestimmen zu können glaubt, aus diesem Handeln werde sein eigenes Glück hervorgehen. Der Utilitarismus macht mit dem Begriffe der „Uninteressirtheit der Tugend" Ernst.

Auf die „cultura animi", die moralische (wie intellectuelle) Vervollkommnung des eigenen Geistes und des Geistes Anderer dringt der Utilitarismus als solcher sicherlich nicht weniger, als irgend eine andere Moraltheorie. Nicht weniger nachdrücklich stellt er den Imperativ auf: „Estote perfecti!" Nur hat er das Gute, zu sagen, was „Vollkommenheit" ist. Sicherlich

nur eine vollkommene Menschheit kann eine glückselige Menschheit sein.

Manche Anti-Utilitarier, und so auch Prof. Bergmann, scheinen zu glauben, dass das vorwissenschaftliche Bewusstsein seinen ethischen Vorstellungskreis für „höher", „edler", „würdiger" halten müsse, als den des Utilitariers. Andere haben die entgegengesetzte Erfahrung gemacht. Sie haben gefunden, dass dessen System Vielen als zu hoch, zu edel, als zu viel von dem Menschen verlangend erscheint. Und jene (mit der „Zweideutigkeit des Wortes Mittel" gar nicht spielenden?) Ausführungen des Verfassers über die Lehre des Utilitarismus von dem Werthe der Tugend verfehlen auf Viele, sobald sie nur den wahren Sinn der utilitarischen Lehre gefasst haben, gänzlich den beabsichtigten Eindruck.

Der nächste Einwand, den unser Autor gegen den Utilitarismus erhebt, ist ein ganz besonders unglücklicher. Wenn wir einmal zugeben, dass der Utilitarismus Recht hat und also „das grösste Glück" das bei allen moralischen Fragen in letzter Instanz entscheidende Kriterium ist, dass stets dasjenige zu thun ist, was dem „grössten Glücke" entspricht; so folgt doch nach logischen und arithmetischen Gesetzen, dass, wenn zwischen verschiedenen Handlungen zu wählen ist, das zu thun ist, was mehr Glück hervorbringt. Dass quantitative Momente beim Utilitarismus maassgebend sein müssten, hatte der Verfasser ja selbst gegen Mill geltend gemacht. Nun aber wirft er diesem vor, er setze sich, „ohne dazu durch die Consequenz genöthigt zu sein", mit „dem sittlichen Bewusstsein" in Widerspruch durch die Bestimmung, dass, wenn eigenes und fremdes Glück collidiren, man im Sinne eines unparteiischen und wohlwollenden Dritten zu entscheiden und daher sein eigenes Glück vorzuziehen habe, wenn dadurch das Gesammtquantum Glück in der Welt mehr vergrössert wird. Das ist, nach Prof. Bergmann, „eine höchst gefährliche Lehre", „eine Lehre, welche, wenn sie wahr wäre, die Philosophie verschweigen müsste". Diese Worte richten sich wohl hinlänglich selbst, und es bedarf keines weiteren Wortes zu ihrer Würdigung, als nur der

Bemerkung: Wenn der Umstand, dass etwas sich missbrauchen lässt, seine Secretirung erforderlich macht, so sollten wir alles Philosophiren sofort einstellen. — O Schopenhauer!

Was wohl der Verfasser unter Consequenz verstehen mag? Er ist vielleicht der Erste, der in jener Bestimmung des Utilitarismus keine Nöthigung der Consequenz erblickt hat. Und vielleicht wird er auch nicht Viele finden, die mit ihm dafür halten, jene Bestimmung widerspreche „dem sittlichen Bewusstsein". (Sollte er, um dies nur nebenbei zu fragen, von dem Utilitarier glauben, dass er entweder kein „sittliches Bewusstsein" hat, oder es verleugnet, also gewissenlos ist oder handelt?) Das nicht-utilitarische sittliche Bewusstsein nimmt vielleicht öfter an der zu grossen, als an der zu geringen Selbstverleugnung, die der Utilitarismus von Menschen fordert, Anstoss.

Der „Altruismus" macht das „Vivre pour autrui" zum kategorischen Imperativ. Er ist eine Lehre, die sich in ihrer Durchführung selbst aufhebt, wie Spencer vortrefflich gezeigt hat. „Wenn nicht jeder Einzelne gehörig für sich selbst sorgt, so wird seiner Sorge für die Andern durch den Tod bald ein Ende gemacht; und wenn Jeder so zu Grunde geht, so bleibt auch Keiner mehr übrig, für den gesorgt werden könnte." Aber der Utilitarismus sucht nicht zwischen dem Altruismus und dem Egoismus „zu vermitteln", eine „Synthese" derselben herzustellen, wie der Verfasser sagt; er kümmert sich in seiner Bestimmung dessen, was recht ist, weder um den Altruismus, noch um den Egoismus, sondern richtet sich lediglich nach seinem eigenen obersten Princip und nach der Natur der Dinge.

Vielleicht würde sich unser Autor, wenn er die von ihm kritisirte Schrift aufmerksamer gelesen hätte, nicht zu dem in Rede stehenden Vorwurfe veranlasst gesehen haben. Es ist erforderlich, die ganze Stelle im Zusammenhange anzuführen. Er sagt:

„Der Utilitarianismus ist dafür zu loben, dass er für die Selbstliebe neben dem Wohlwollen ein gewisses Recht in Anspruch nimmt und dessen Umfang zu bestimmen sucht; aber sicherlich

kann er sich nicht auf das Zeugniss des Gewissens berufen, wenn er nun diese eigene Glückseligkeit für einen Bestandtheil nicht bloss des Guten und Wünschenswerthen überhaupt, nach dem zu trachten erlaubt ist, sondern des obersten oder sittlichen Gutes, nach welchem um seiner selbst willen zu streben, Pflicht ist, erklärt. Moralisch, sagt er, sei jede Handlung, durch welche die Summe der allgemeinen Glückseligkeit, in der die eigene enthalten ist, möglichst vermehrt, unmoralisch jede, durch welche diese Summe mehr als nöthig vermindert oder weniger als nöthig vermehrt werde. Hiernach müsste es unter den lediglich auf den eigenen Vortheil berechneten Handlungen solche geben, welche moralischen Werth hätten, pflichtgemäss wären, denn es giebt unzweifelhaft Lebenslagen, in denen eine unparteiische Erwägung, welchem fühlenden Wesen man gerade jetzt Lust zu bereiten sich bemühen müsse, um die in der Welt vorhandene Lust am meisten zu vermehren, zu dem Resultate führen müsste, dem eigenen Ich sei diesmal der Vorzug zu geben. Wer möchte sich aber überreden lassen, dass eine Handlung der Selbstliebe, durch welche das eigene Wohl mehr gewinnen als durch eine statt ihrer mögliche Handlung des Wohlwollens das Wohl der Andern gewinnen würde, darum moralischen Werth besitze, und dass umgekehrt eine Handlung der Liebe, welche dem Nächsten weniger Glück brächte, als eine egoistische, die statt ihrer möglich gewesen wäre, ihrem Urheber selbst verschafft haben würde, darum moralisch verwerflich sei? Der Selbstliebe zu folgen, kann zwar unter Umständen erlaubt, aber niemals geboten sein; die Selbstliebe dem Wohlwollen unterzuordnen, kann niemals gegen die Pflicht sein."

Gegen derartige Argumentationen hat bereits Mill (S. 26 u. f.) gesagt:

„Dies heisst den Begriff eines moralischen Maassstabes (the very meaning of a standard of morals) missverstehen und eine Regel des Handelns mit dem Motiv desselben verwechseln. Es ist die Aufgabe der Ethik, uns zu sagen, was unsre Pflichten sind, oder durch welches Prüfungsmittel (test) wir sie erkennen können ... Die utilitarischen Ethiker haben mit mehr Nachdruck als fast alle anderen erklärt, dass das Motiv mit der Moralität der Handlung nichts zu thun hat, obwohl viel mit dem Werthe des Handelnden. Wer einen Mitmenschen vom Ertrinken errettet, thut, was moralisch recht ist, ob nun sein Motiv das Pflichtgefühl oder die Hoffnung, für seine Bemühung bezahlt zu werden, sei ... Die Moralität der Handlung hängt gänzlich von der Absicht ab, d. h. davon, was der Handelnde thun will. Aber das

Motiv, d. h. das Gefühl, welches ihn dies wollen macht, erzeugt, wenn es keinen Unterschied in der Handlung macht, auch keinen in der Moralität: obwohl es einen grossen Unterschied in unserer moralischen Beurtheilung des Handelnden hervorruft, besonders wenn es eine gute oder schlechte habituelle Disposition anzeigt, eine Neigung des Charakters, von welcher nützliche oder schädliche Handlungen zu erwarten sind."

Eine Brandstiftung wird dadurch nicht zu einer rechten Handlung, dass ihr Motiv Dankbarkeit war (wie sich bei einer neuerdings verhandelten Criminalsache herausstellte): sie ist eine moralisch zu missbilligende wie gesetzlich zu bestrafende Handlung. Die Errettung eines Menschen aus Todesgefahr wird dadurch nicht zu einer unrechten Handlung, dass ihr Motiv Selbstliebe oder Rache war.

Der Utilitarismus redet nicht von Handlungen „der Selbstliebe" und von Handlungen „des Wohlwollens", sondern von rechten Handlungen. Handlungen „der Selbstliebe" und „des Wohlwollens" sind als solche weder recht noch unrecht: es kommt darauf an, was für Handlungen es sind. Handlungen „des Wohlwollens" sind häufig schlechte, zu missbilligende, zu bestrafende Handlungen: wie eben jene Brandstiftung aus Dankbarkeit. Und können Handlungen, die das eigene Wohl befördern, nicht in manchen Fällen aus Pflichtgefühl gethan werden?

Prof. Bergmann macht dem Utilitarismus ferner den Vorwurf, dass er zum Egoismus führe. Denn Mill stelle es als eine psychologische und metaphysische Unmöglichkeit hin, irgend etwas in einem anderen Maasse zu wünschen, als in welchem man es als lustbringend vorstelle; die Lust aber, die man mit dieser psychologischen und metaphysischen Nothwendigkeit erwarte, sei nicht irgend eines beliebigen Individuums Lust, sondern die eigene. Mill's Begründung des utilitarischen Imperativs, die allgemeine Glückseligkeit zu erstreben: eines jeden Individuums Glückseligkeit sei ein Gut für dieses Individuum und folglich die allgemeine Glückseligkeit ein Gut für Alle, erläutert er durch den Schluss: „Jede Katze hat einen Schwanz, also haben die Tausenden von Katzen, welche

existiren, Tausende von Schwänzen, und mithin hat jede Katze Tausende von Schwänzen."

Der Verfasser hat vollkommen Recht gegen Mill; wie denn diese beiden Punkte der Mill'schen Lehre längst von Utilitariern, z. B. von Sidgwick, gebührend kritisirt worden sind. Aber wie kommt der Verfasser dazu, dem Utilitarismus „im Namen der Consequenz" „zuzumuthen", zu erklären, „dass die Lust, auf welche alles Begehren ziele, lediglich die eigene sei, und dass also alle Forderungen, die vernünftiger Weise an das Wollen und Handeln gestellt werden können, sich in die Formel zusammenfassen lassen: Strebe nach nichts Anderem, als, unbekümmert um deine Mitmenschen, möglichst vieler gleichviel wie beschaffener Lust theilhaftig zu werden und von Unlust möglichst frei zu bleiben"? Prof. Bergmann's Logik hat ihn befähigt, Mill's „fallacia compositionis" als solche zu erkennen; sie hat ihn nicht verhindert, den Schluss zu ziehen, dass aus dem Utilitarismus, der, wie er selbst erklärt hat, die allgemeine Glückseligkeit als oberstes Moralprincip aufstellt, nothwendig der Egoismus folge, der die Verfolgung des eigenen Glückes ohne Rücksicht auf das allgemeine als rechtmässiges Endziel des Strebens hinstellt; — sie hat ihn nicht bestimmt, zu beachten, dass die Widerlegung eines Beweisversuches einer Lehre nicht die Widerlegung dieser Lehre ist.

Der Verfasser macht gegen Mill geltend: „Zugegeben, dass man alles, was man begehrt, als lustbringend und zwar einem selbst lustbringend vorstelle, und umgekehrt alles, was man als lustbringend vorstellt, insofern auch begehre; so folgt daraus doch nicht, dass man erst etwas als lustbringend vorstellen müsse, um es begehren zu können: denn jener Zusammenhang zwischen Begehren und Vorstellen von Lust besteht auch nach der anderen Annahme, dass man umgekehrt etwas begehren, einen Trieb danach haben müsse, um seinen Besitz als Lust vorstellen zu können." Wenn aber diese letztere Ansicht die richtige ist, wie dies der Verfasser glaubt, so kann „selbstverständlich nicht eben diese, erst in Folge des Begehrens

vorgestellte Lust das Ziel des Begehrens sein, da die Vorstellung des begehrten Zieles dem Begehren nicht nachfolgt, sondern vorangeht. Bestimmter wäre nach dieser Ansicht zu sagen, Lust sei gar nichts Anderes als befriedigtes, in seinem Ziele zur Ruhe gekommenes Begehren, mithin nicht selbst Ziel desjenigen Begehrens, dessen Befriedigung sie sei, sondern die unausbleibliche Folge der Erreichung des Zieles". Von einer Wohlthat z. B., deren Urheber von dem Wohlsein des Empfängers nicht den mindesten Vortheil für sich selbst erwartet, könne nicht behauptet werden, dass sie ihr Motiv in der Vorstellung der Lust habe, die das Wohlthun als solches dem Wohlthäter bereitet; denn ein Mensch könnte von dem Wohlthun als solchem unmöglich Lust für sich erwarten, wenn er nicht einen Trieb zum Wohlthun hätte: die Lust des Wohlthuns entspringe erst aus der Befriedigung eines solchen Triebes, und deshalb können wenigstens die ersten Wohlthaten, die ein Mensch absichtlich erweist, unmöglich egoistisch motivirt sein, da erst sie ihn mit der Lust des Wohlthuns bekannt machen.

Unser Autor bedient sich also, wie einst Butler, des alten Stoischen Arguments gegen die Epikureer, dass die Lust ein „Zuwachs" zu dem gelingenden Streben sei, ein ἐπιγέννημα. Diese psychologische Analyse der Stoiker ist aber schon Vielen sehr fragwürdig erschienen. Mill würde unserm Autor vielleicht also erwidern: — Worin besteht das Wohlwollen, die Menschenfreundlichkeit? Besteht sie nicht darin, gern, d. h. mit Lust, Wohl zu thun? Die Lust am Wohlthun ist nicht eine Folge des Wohlwollens, sondern Wohlwollen ist der Name dafür. Die Lust an der Gegenwart des Geliebten und die Freude an seinem Wohlergehen ist nicht ein ἐπιγέννημα der Liebe, sondern das Wesen der Liebe. „Amor est laetitia concomitante idea causae externae," sagt Spinoza. Wer „kalt und ohne Sympathie des Herzens" ist beim Leiden oder Glücke seiner Mitmenschen, der mag vielleicht „übrigens ein rechtschaffener Mann" sein, aber er ist kein „Menschenfreund". Und nicht ist die Freude am Ruhm ein „Zuwachs" der Ruhmsucht

eines Menschen (ein anderes Beispiel unsers Autors), sondern Liebe zum Ruhm ist der Name für diese specifische Freude. Der Wohlwollende wie der Ruhmsüchtige, der Rachsüchtige wie der Märtyrer wird in allem seinem Wollen durch diejenige Vorstellung zum Handeln bestimmt, welche in seinem Bewusstsein mit der grössten Lust oder der geringsten Unlust verknüpft ist: ein Jeder thut stets, was ihm im Moment des Handelns das Angenehmste oder das am wenigsten Unangenehme ist. Am 24. März d. J. sah ein Weichenwärter in Leicester, Namens Joseph Cliff, als der Zug heranbrauste, zwei Kinder zwischen dem Bahngeleise spielen. Er stürzte auf sie zu und fand eben noch Zeit, sie zur Seite zu schleudern und so in Sicherheit zu bringen. Der brave Mann selbst wurde von der Locomotive zermalmt. Auch Dieser hat gethan, was ihm im Moment des Handelns das am wenigsten Unangenehme war; seine Handlung wäre unterblieben, wenn ihm der Gedanke seiner eigenen Lebensgefahr schrecklicher gewesen wäre als die Vorstellung des Untergangs der Kinder. — Wenn Mill Solches unserm Autor erwidern würde, so würde er vollkommen Recht haben.

In Wahrheit aber begeht Mill eine verhängnissvolle Verwechslung; und Prof. Bergmann bemerkt sie nicht nur nicht, sondern er scheint selbst in sie zu verfallen, da er ihm „zuzugeben“ scheint, was keineswegs zuzugeben ist. Es ist nicht zuzugeben, „dass man alles, was man begehrt, als lustbringend und zwar als einem selbst lustbringend vorstellt“. Joseph Cliff hat sich sicherlich nicht vorgestellt, dass seine Handlung ihm Lust bringen werde. Nicht an eine Lust hat er gedacht, sondern an die Errettung der Kinder: dies war der Gedanke, der seine Seele bewegte.

Das Element von Wahrheit, das in Mill's, von unserm Autor kritisirten, Auslassungen enthalten ist, haben wir geltend gemacht. Der Irrthum, den er begeht, ist die Verwechslung dieser subjectiven Seite des Wollens mit dessen objectiver Seite, mit andern Worten der Gefühlsseite mit der Erkenntnissseite, das „Wie“ und das „Was“ des Wollens. Die allgemeine

Thatsache bei allem Wollen oder das allgemeine „Gesetz des Willens“, dass alles Handeln durch des Handelnden eigene Gefühle, und zwar durch die im Moment des Handelns lustvollsten oder am wenigsten leidvollen Gefühle bestimmt wird, sagt nichts aus über die Vorstellungen, an die diese Gefühle sich knüpfen, über die Erkenntnissseite des Handelns, über das, was der Handelnde thun will, über seine Absicht. Und auf dieses Was des Handelns, auf des Handelnden Absicht kommt Alles an. Die Absicht ist in unzähligen Fällen etwas Anderes, als des Handelnden eigenes Interesse, eigene Lust und Befriedigung[1]).

Bei Gelegenheit seiner Kritik des Utilitarismus entwickelt Prof. Bergmann seinen eigenen „Gedanken über den Ursprung und die Verbindlichkeit des Sittengesetzes“. Die Verbindlichkeit der sittlichen Gebote bedeutet, wie er sagt, „gar nichts Anderes als ihr Gesetztsein durch das eigene Begehrungsvermögen“. Er bemerkt aber alsdann selbst, dass hieraus sich noch nicht erkläre „die Art der Verbindlichkeit, welche dem Sittengesetz, anderen Forderungen gegenüber, die aus unserem eigenen Willen entspringen, eigenthümlich ist, nämlich jene unbedingte Verbindlichkeit, vermöge deren es unter keinen Umständen und Verhältnissen gestattet ist, den Zumuthungen eines aussersittlichen, bloss natürlichen Triebes zu Liebe ein sittliches Gebot zu übertreten“. Diese unbedingte Verbindlichkeit soll darauf beruhen, dass die Befolgung des „sittlichen Triebes“ „unserem gesammten, auf die Gegenwart und auf die Zukunft bezogenen Wünschen und Begehren am besten entspricht“. Der sittliche Trieb sei „ein solcher, der den vernunftbegabten Wesen eigenthümlich ist und mit ihrer Vernunft so zusammenhängt, dass sie weder ohne diesen Trieb Vernunft, noch ohne Vernunft diesen Trieb haben könnten“. „Er verzweigt sich in eine Mehrheit von Trieben, zu welchen ausser

[1]) Eingehend hat Schreiber dieses den Gegenstand behandelt in einem, der „Abweisung des Egoismus-Standpunktes“ gewidmeten Capitel seiner „Grundzüge der Moral“.

der Nächstenliebe gehört das Gewissen, wenn darunter verstanden wird der Trieb nach eigener moralischer Vervollkommnung oder besser der negative gegen die eigene Schlechtigkeit gerichtete Trieb, gehört ferner der gleichfalls negative Trieb, sich seine Menschenwürde unbefleckt zu erhalten und sie in keinem Mitmenschen zu verletzen, gehört endlich der Trieb, zur intellectuellen, moralischen und religiösen Vervollkommnung des Menschengeschlechts beizutragen." Dies stellt unser Autor der Lehre des Utilitarismus als etwas Besseres gegenüber. Es ist hier aber nicht unsere Aufgabe, seine positiven Meinungen, sondern seine Einwendungen gegen den Utilitarismus zu prüfen. Von diesen ist nur noch sein „Vorwurf" unerörtert, dass die Nützlichkeitslehre „die Verbindlichkeit ihres Sittengesetzes unerklärt, die Frage nach der Sanction desselben unbeantwortet lasse".

Mill's „weitläufigen Auseinandersetzungen" über das Gefühl der Verbindlichkeit könnte man, sagt Prof. Bergmann, „zustimmen und doch die Verbindlichkeit des Sittengesetzes der allgemeinen Glückseligkeit bestreiten .... Allen Mill'schen Deductionen über das moralische Gefühl und seine wachsende Macht könnte der praktische Egoist die Argumentation entgegensetzen: In der Mischung von Selbstsucht und Nächstenliebe, aus welcher mein Begehrungsvermögen besteht, überwiegt die Selbstsucht bei weitem, und wenn die rücksichtslose Bethätigung derselben auch ein durch Erziehung und Gewohnheit und ähnliche Factoren genährtes Gefühl in mir verletzt, so quält mich dies bei weitem nicht in dem Maasse, in welchem mich die Erfolge meines selbstsüchtigen Handelns ergötzen; für mich ist es daher vernünftig, so zu leben, wie ich lebe, und das Gefühl, welches mir darin hinderlich ist, mit seinen Vorurtheilen möglichst auszurotten. Die Tugendlehre des Utilitarismus vermöchte gegen solche Vertheidigung des Lasters nichts auszurichten." Meint Prof. Bergmann, dass er mehr „ausrichtet" durch das von ihm aufgestellte „Gesetz, der Mensch solle in jedem Conflict der Selbstsucht mit der Liebe sich so entscheiden, wie es seinem Gesammttriebe, der sich in

jene beiden spaltet, für die Gegenwart und die Zukunft die grösste Befriedigung verschaffe"? „Egoist" ist der Name für denjenigen, in dessen „Mischung von Selbstsucht und Nächstenliebe" „die Selbstsucht bei weitem überwiegt", dessen „Gesammttrieb" also vorzugsweise oder fast ausschliesslich aus der „Selbstsucht" besteht: und Prof. Bergmann hat diesem „Egoismus" nicht nur nichts „entgegenzusetzen", sondern er rechtfertigt ihn durch jenes „Gesetz".

Möge man doch endlich aufhören, gegen den Utilitarismus Argumente vorzubringen, die sich gegen jede Moraltheorie richten lassen; und möge man von einer Moraltheorie nicht verlangen, was zu leisten sie sich gar nicht anheischig gemacht hat. Es hat noch keine Moraltheorie gegeben, und wird keine geben, die dem Menschen das Unrechthandeln unmöglich macht und einen schlechten Menschen in einen guten, einen gewissenlosen in einen gewissenhaften, einen selbstsüchtigen in einen wohlwollenden umwandelt.

Was versteht Prof. Bergmann unter der Frage: warum „der Glaube an die Verbindlichkeit des utilitarianischen Sittengesetzes" „Wahrheit" habe? Die Frage: warum der Mensch verbunden ist, recht zu handeln, scheint er nicht zu meinen[1]); sondern vielmehr diese: warum das dem allgemeinen Wohl gemässe Handeln das rechte ist: — also die Frage: welche Erwägungen der Utilitarier für sich anführen kann, um Solche, die noch nicht Utilitarier sind, zu bestimmen, es zu werden.

Jede wissenschaftliche Theorie, eine Schöpfung des denkenden Menschengeistes, wendet sich zunächst an den Verstand. Auch eine ethische Theorie muss dies thun; im besondern die utilitarische thut es. An den Verstand Wessen wendet sie sich? An den Verstand eines Solchen, in dem sie Interesse für die Fragen der Moral voraussetzt. Wirkliches Interesse dafür wird aber nur der haben, welcher moralisches Gefühl besitzt. Die utilitarische Theorie setzt in dem, an welchen sie sich wendet, moralisches Gefühl voraus; und sie setzt einen gewissen Grad

---

[1]) Man vgl. S. 371 vorigen Jahrgangs.

allgemeinen Wohlwollens voraus, welcher thatsächlich in fast allen oder allen Menschen einer civilisirten Gesellschaft vorhanden ist. Appelliren kann sie nur an das, was da ist: sie appellirt an den Verstand oder die Vernunft, an das moralische Gefühl und an das Wohlwollen — unter der Voraussetzung ihres Vorhandenseins. Der Ethiker sagt mit Kant: „Ich kann Niemand klüger machen, als durch den Rest der Klugheit, der in ihm ist; ich kann Niemand besser machen, als durch den Rest des Guten, der in ihm ist.“

Von den Argumenten, welche der Utilitarismus für sich anführt, haben wir bereits eines erwähnt: seine Analyse des Begriffs des Gutes und des Werthes und des grösseren und grössten Werthes. Lust und Freisein von Schmerz, Dasein von angenehmem, „pluswerthigem“ Bewusstsein und Abwesenheit von unlustartigem, „minuswerthigem“ Bewusstsein ist letzten Endes das, was überhaupt etwas zu einem Werthvollen machen kann: es ist daher auch dasjenige, was letzten Endes den Handlungen allein Werth geben kann. Und daraus folgt ferner, nach arithmetischen Gesetzen, dass, was mehr Lust zur Folge hat, werthvoller ist, als was weniger Lust zur Folge hat. Was daher in Vielen Lust zur Folge hat, ist werthvoller, als was nur in Einem Lust zur Folge hat (sofern nicht diese Lust des Einen grösser ist als die Summe der Lust der Andern). Das Glück des A plus das Glück des B ist also erstrebenswerther als das Glück des C, welches dem Glück des A oder B bloss gleich ist. Dies folgt unmittelbar aus der Vernunft, — wenn einmal zugegeben ist, dass das Glück als Glück erstrebenswerth ist: denn es folgt aus der Vernunft, dass das Ganze grösser ist als der Theil, oder dass zwei mehr ist als eins. Und dieses Urtheil kann meine Vernunft auch nicht zurücknehmen, wenn zufällig einmal ich selbst jener C bin. Wenn ich selbst ein Egoist bin, so werde ich durch diese Vernunfterkenntniss doch nicht zum entsprechenden Handeln bestimmt werden: denn blosse Erkenntnisse bewegen den Willen nicht; ich werde also praktisch das Glück des C (meiner selbst) dem von $A + B$ vorziehen: aber ich werde doch zugeben müssen,

dass jenes andere Handeln, gemäss dem Interesse von $A + B$, vernünftig sein würde, und dass meine Vernunft an jener meiner praktischen Entscheidung keinen Antheil hat: — falls ich nämlich einmal anerkannt habe, dass Glück als Glück, oder Lust als Lust erstrebenswerth ist. Der Egoist kann keinerlei rationales Argument für sich anführen.

Von nicht geringerem Gewicht ist das „moral-inductive" Argument: — Was in der positiven Moral der Völker aller Zeiten übereinstimmend ist, hat eine Tendenz zur Erhaltung und Förderung des Wohles der Gesellschaft. In dieser Hinsicht stimmen die Moralvorstellungen des einen Volkes und Zeitalters mit denen anderer Völker und Zeitalter überein, und in keiner anderen Hinsicht: in solchen Punkten, welche mit der allgemeinen Sicherheit und dem allgemeinen Glück in keiner Verbindung stehen, herrscht die grösste Verschiedenheit. Ein grosser Theil der positiven Moral jedes Volkes bezieht sich auf Sicherheit und Wohl der Gesellschaft, und zwar ein um so grösserer Theil, auf einer je höheren Civilisationsstufe das Volk steht. Auf einer je höheren Civilisationsstufe ein Volk steht, auf um so weitere Kreise von Menschen wird in seiner Moral Rücksicht genommen: um so mehr nähert sich diese also der Moral des Utilitarismus, welcher das Glück der Gesammtheit menschlicher (oder sogar fühlender) Wesen als höchstes Kriterium hinstellt; und um so mehr auch herrscht Uebereinstimmung in den moralischen Vorstellungen der Völker; während, auf je tiefere Civilisationsstufen wir hinabsteigen, die Verschiedenheiten um so grösser werden. Dies weist darauf hin, dass die Regeln der Moral die „Früchte der Erfahrung" sind; wenn sie auch den neu auftretenden Generationen durch Tradition und autoritativ überliefert werden.

Auch ist die Erkenntniss, dass die wenigstens durchschnittliche Befolgung der moralischen Pflichten zur Sicherheit und zum Wohle der Gesellschaft unentbehrlich ist, dass die Erde in eine Hölle verwandelt werden oder vielmehr die Menschheit zu existiren aufhören würde, wenn sie sämmtlich übertreten würden, und dass das Glück der Menschheit um so mehr

erhöht wird, je allgemeiner und vollständiger die moralischen Pflichten befolgt werden, — diese Erkenntniss ist eine sehr weit verbreitete. Solche Regelungen, welche mit dem allgemeinen Wohle in keiner wirklichen Verbindung stehen, wie Fastenvorschriften u. dgl. m., werden mehr und mehr als moralisch indifferent angesehen; nur utilitarische Erwägungen ist man mehr und mehr geneigt, gelten zu lassen: daher denn die Argumente z. B. für die Sonntagsfeier grösstentheils utilitarisch zu sein pflegen. Und wenn neue Regelungen aufgestellt werden, Regelungen, mit denen sich noch kein Gefühl associirt hat, so wird allein der Appell an das öffentliche Wohl als eine adäquate Rechtfertigung derselben anerkannt.

Was ist das Gemeinsame in so verschiedenen Eigenschaften wie Hochherzigkeit und Bescheidenheit? was ist der Grund davon, weswegen beide als Tugenden bezeichnet werden? Dieses gemeinsame Merkmal muss zugleich auch in einer wiederum so verschiedenen Eigenschaft wie der der Wahrhaftigkeit enthalten sein, als G r u n d, weswegen auch diese als Tugend bezeichnet wird. Ist dieses gemeinsame Merkmal etwas Anderes als die Beziehung auf das allgemeine Wohl? Würden Muth und Reinheit auch dann noch für Tugenden gehalten werden, wenn sie die Tendenz hätten, die Gesellschaft sowohl wie das Individuum selbst elend zu machen?

Dem „Intuitionismus" gegenüber, — der Lehre, welche als höchstes Kriterium ein instinctives, ohne Erwägung der Folgen des Handelns entscheidendes Gewissen, ein „Vermögen moralischer Intuitionen" ansieht, — lässt sich zeigen, dass das Stehenbleiben bei blossen Gewissensgefühlen als solchen nicht angeht. Besteht denn gar kein Unterschied, so ist zu fragen, zwischen den vom Gewissen gebilligten und den vom Gewissen gemissbilligten Gegenständen, als nur der, dass sie eben vom Gewissen gebilligt oder gemissbilligt werden? Billigt, missbilligt das Gewissen nur dies und das, wir wissen nicht warum? Können dann aber nicht die moralischen Bestimmungen leicht als grund- und zwecklose Satzungen erscheinen? Ein solcher extremer Subjectivismus würde überhaupt den Unterschied von

gut und böse aufheben; denn thatsächlich ist von den verschiedenen Gewissen Dasselbe für gut und für böse gehalten worden. Das Gewissen des Fidschi-Insulaners hält den Mord für rühmlich, wir halten ihn für unrecht: der Mord ist also recht und unrecht, wenn das Gewissen das Letzte und Höchste in der Moral ist: das Gewissensurtheil des Einen annullirt die Gültigkeit des Gewissensurtheils des Andern. Wir schreiben den Gewissensurtheilen des civilisirten Menschen eine höhere Autorität zu, als denen eines barbarischen Wilden: weil wir eben auch das Gewissen noch einer höheren Norm unterwerfen, dem Maassstab des allgemeinen Wohls; wir würden hierzu aber nicht berechtigt sein, wenn wir das Gewissen selbst als schlechthin oberste Norm, als ein absolut inappellabeles Princip ansähen. Nur dann sind wir zu dem Glauben berechtigt, dass das moralische Gefühl der höher civilisirten Völker maassgebender ist, als das der Wilden, wenn wir der zunehmenden Intelligenz und Erfahrung der Menschheit Einfluss auf die Entwicklung des Gewissens zuschreiben und das allgemeine Wohl als höchstes Kriterium anerkennen. Auch würde alles gemeinsame Argumentiren über moralische Dinge ausgeschlossen sein, wenn Jeder sich nur auf sein Gefühl zu berufen und dies nicht weiter zu rechtfertigen brauchte, und wenn nun, wie es thatsächlich so oft der Fall ist, unter den Gefühlen der verschiedenen Individuen Widerstreit herrscht. Wenn ein Mensch mit einem Andern über moralische Dinge discutirt, so darf er sich nicht auf sein Gefühl als auf eine ausschlaggebende Instanz berufen, auf sein Gefallenfinden oder Missfallen an dem Dinge: denn *sein* Gefallen oder Missfallen ist kein Grund für das Gefallen oder Missfallen eines *Andern*. Sondern er hat sein Gefallen oder Missfallen vor dem Andern zu *rechtfertigen*; und er sollte sich daran gewöhnen, auch vor sich selbst sein Gefallen oder Missfallen zu rechtfertigen. Dagegen: was dem allgemeinen Wohle gemäss oder nicht gemäss ist, mit andern Worten, was einen Ueberschuss von Lustfolgen über Leidfolgen für die Gesammtheit hat, ist eine Frage der gemeinsamen objectiven Erkenntniss, eine Thatsachenfrage, hinsichtlich

welcher es an sich eben so möglich ist, zu allgemeiner Uebereinstimmung zu gelangen, wie bei irgend einer andern Frage wissenschaftlicher Erkenntniss.

Die Vorschriften des Intuitionismus ermangeln oft der Klarheit und Bestimmtheit, sie sind oft vag, oder aber rein formal; um zur Bestimmtheit und zu einem Inhalt zu gelangen, sind utilitarische Erwägungen erforderlich: zu denen in der That auch die Intuitionisten dann ihre Zuflucht nehmen, indem sie ihr eigenes Princip verlassen. Diese Unentbehrlichkeit des Utilitarismus auch für den Intuitionismus ist ein sehr gewichtiges Argument für jenen.

Das allgemeine moralische Bewusstsein erkennt bei den moralischen Regeln viele Ausnahmen an, und zwar sogar bei solchen Pflichten, die noch am meisten den Anschein haben, schlechthin absolut zu sein, wie bei der Pflicht des Wahrheitsagens und der des Haltens von Versprechen. Aber der Intuitionismus als solcher ist unfähig, ein Princip zur Systematisirung solcher Ausnahmen und Qualificirungen aufzustellen: als dieses Princip ergiebt sich in Wahrheit das Princip des Utilitarismus. Ebendieselben Handlungen, welche unter gewöhnlichen Umständen gebilligt werden, werden gemissbilligt, wenn sie dem widerstreiten, was der Utilitarismus als das höchste Kriterium ansieht: so, wenn Jemand, um sein Kind glücklich zu machen, das Wohl der Gesammtheit schädigt; und umgekehrt, Handlungen, welche unter gewöhnlichen Umständen höchst verwerflich erscheinen, werden gebilligt, wenn sie als ein unentbehrliches Mittel zur Erhaltung des allgemeinen Wohls angesehen werden: so z. B. die zwangsweise Eröffnung von Kornmagazinen und Vertheilung des Brotes bei einer Hungersnoth.

Der Utilitarismus erkennt im Allgemeinen die Gültigkeit der vom Intuitionismus aufgestellten Vorschriften an und giebt ihnen eine philosophische Begründung und Rechtfertigung, indem er nachweist, dass von ihrer Befolgung das allgemeine Wohl abhängt. Aber zugleich zeigt er, dass die Methode des Intuitionismus eine unzureichende ist, da sie nicht zur Klarheit

und Bestimmtheit gelangen kann, wenn sie nicht zu utilitarischen Ueberlegungen ihre Zuflucht nimmt; er zeigt, dass die vom Intuitionismus aufgestellten einzelnen Moralgesetze, wie Wahrhaftigkeit, Vertragstreue u. s. w., nicht etwas Aeusserstes und Letztes, inappellabele Principien sind, sondern dass sie in ihrer Gültigkeit von dem obersten Kriterium des allgemeinen Wohls abhängig sind, und in allen solchen Fällen ihre Gültigkeit verlieren und von andern Moralgesetzen ersetzt werden, wo ihre Befolgung dem allgemeinen Wohl widerstreiten würde. Die einzelnen vom Intuitionismus aufgestellten Moralvorschriften collidiren häufig mit einander; und doch lässt uns der Intuitionismus im Stich, wenn wir solche Collisionen lösen wollen. Zum Beispiel der Imperativ: Du sollst nicht wissentlich die Unwahrheit sagen, collidirt in manchen Fällen mit dem Imperativ: neminem laede, und sogar mit dem: Du sollst nicht tödten. Das blosse Schweigen einem Schwerkranken gegenüber bei einer verhängnissvollen Frage desselben kann dessen höchste Aufregung und dadurch seinen Tod zur Folge haben. Auch nach dem allgemeinen moralischen Bewusstsein stehen die moralischen Einzelvorschriften nicht als gleichwerthig auf einer Linie, sondern es erkennt eine sehr wesentliche Rangordnung unter ihnen an. Die Pflicht, nicht zu tödten, wird sicherlich für dringender gehalten, als die Pflicht, nicht zu lügen. Daraus folgt eine Regel der Präcedenz bei Collisionen: deren präcise Bestimmung aber nur durch utilitarische Erwägungen möglich ist. Und erklärt wird dieses Bestehen verschiedener Grade der Moralität und Unmoralität nur dadurch, dass man annimmt, den verschiedenen Geboten und Verboten liege ein allgemeines Princip zu Grunde, dem einige Classen von Handlungen und Unterlassungen in weit höherem Grade entsprechen oder widersprechen, als andere: das Princip des allgemeinen Wohles.

Wenn nicht das allgemeine Glück der universale Beziehungspunkt und Maassstab für die Güter und Uebel und auch für das Gute und Böse in menschlichen Handlungen ist, welches ist dann dieses Princip? Dieses Princip muss auch

bestimmen, welchen relativen Werth des Glück hat, verglichen mit den anderen Dingen, denen das Princip Werth zuerkennt: es sei denn, dass es radical genug ist, der Glückseligkeit überhaupt die Bedeutung abzusprechen und sie der Berücksichtigung absolut unwerth zu erklären.

Wer nun aber, wie es zuweilen geschieht, das utilitarische Princip zum Theil annehmen will und zum andern Theil ein anderes Princip, dem haben wir, mit Bentham, die Frage vorzulegen: wie weit er das utilitarische Princip annehmen und bei welchem Punkte er stehen bleiben will. Und wenn er diese Frage beantwortet hat: wie er es vor sich rechtfertigt, es so weit anzunehmen, und warum er es nicht noch weiter annehmen will. Und endlich müssen wir ihn noch fragen, wie er eine Entscheidung herbeiführen will, wenn, wie es doch vorkommen kann, die beiden Principien mit einander in Collision gerathen. —

Der Utilitarismus hat ohne Zweifel mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen; und auf erheblichere hat man hingewiesen, als Prof. Bergmann geltend gemacht hat. Allein was folgt daraus? Bedenken wir wohl die von Erzbischof Whately so genannte „Fallacia der Einwendungen“: zu zeigen, dass es gegen eine Theorie Einwendungen giebt, und daraus zu folgern, dass sie verworfen werden sollte; „während das, was hätte bewiesen werden sollen, dieses ist: dass es mehr und stärkere Einwendungen gegen ihre Annahme als gegen ihre Verwerfung giebt.“ Der Utilitarismus hat in Wahrheit ein so überwältigendes Beweismaterial für sich, er harmonisirt und systematisirt das Ganze unsrer moralischen Vorstellungen so vollkommen, dass die Zuversicht des Utilitarismus: der Utilitarismus werde allen Angriffen gegenüber siegreich bleiben, wohl erklärlich ist.

Berlin. G. v. Giżycki.

Ueber subjectlose Sätze und das Verhältniss der Grammatik zu Logik und Psychologie.

Dritter Artikel.

III.

Von gewissen Unterschieden der sprachlichen Ausdrücke und speciell der Aussagen, die nicht den durch sie bezeichneten Gedanken betreffen („innere Sprachform" und deren Wirkungen).

Die Untersuchungen des vorigen Abschnittes haben ergeben, dass es wahrhafte Aussagen giebt, die nur scheinbar Subject und Prädicat enthalten. Wie ist dieser Schein, der nur Sache des sprachlichen Ausdrucks sein kann, entstanden?

Die Frage ist nicht zu lösen ausser im Zusammenhang mit der anderen Frage, die gleichfalls der allgemeinen Grammatik mehr als der Logik angehört: Wie sind die wahrhaft kategorischen Aussagen entstanden? Denn aus diesen müssen die scheinbaren hervorgegangen sein.

Ich sage: auch die zweite Frage sei eine sprachliche. Denn eben betonten wir schon als Resultat der vorausgegangenen Untersuchungen, dass Subject und Prädicat dem Urtheile als solchem überhaupt nicht wesentlich sind. Auch wo in einer Aussage beide sich in aller Wahrheit vorfinden, kann ihre Unterscheidung dennoch nicht Sache des ausgesprochenen Gedankens, sondern nur der sprachlichen Fassung sein, und in der That lässt Alles, was in kategorischer Form ausgesprochen wird, auch

eine einfachere Form des Ausdrucks zu, die existentiale, wo kein (wahrhaftes) Subject und Prädicat vorliegt. Statt: Jeder Schuldige ist unglücklich, sage ich völlig gleichbedeutend: Es giebt keinen nicht unglücklichen Schuldigen; statt: Irgend ein Tugendhafter leidet Verfolgung: Es giebt einen Verfolgung leidenden Tugendhaften[1]). Aber natürlich soll mit dem Vorigen nicht gesagt sein, dass der Unterschied der kategorischen und der entsprechenden existentialen Ausdrucksformel ein rein äusserlicher, lautlicher sei. Jeder wird den Eindruck haben, dass beide auch innerlich und in ihrer Wirksamkeit als Zeichen verschieden seien, und dies ist in der That der Fall. Die Natur und der Ursprung dieses inneren Unterschiedes der kategorischen gegenüber der einfacheren existentialen Formel soll uns im Folgenden beschäftigen.

Dabei drängt sich aber sofort die Bemerkung auf, dass das vorliegende Verhältniss der genannten Aussageformeln nur ein besonderer Fall einer ganz allgemeinen Erscheinung ist. Ganz allgemein gilt, dass die Kraft gewisser Zeichen und ihre Wirkungsweise auf den Seelenzustand des Hörers eine verschiedene sein kann, auch wenn beide im strengsten Sinne dieselbe Bedeutung haben. Namen[2]), welche dieselbe Vorstellung bedeuten, können sich dennoch innerlich unterscheiden. Ebenso können es Aussagen, die dasselbe Urtheil zum Inhalt haben. Und hierfür bietet, auch wenn wir beim Ausdruck des einfachen Urtheils bleiben, nicht bloss die kategorische und die gleichbedeutende existentiale Aussageformel ein Beispiel. Auch für jede hypothetische

[1]) Vgl. Brentano, Psychologie I, S. 283 ff.

[2]) Ich bezeichne mit dem Ausdruck „Namen" hier, wie schon in den früheren Abschnitten und in meinem „Ursprung der Sprache" (vgl. S. 107 ff.) Alles, was die alten Logiker ein kategorematisches Zeichen nannten, d. h. alle sprachlichen Bezeichnungsmittel, die nicht bloss mitbedeutend sind (wie „des Vaters", „um", „nichtsdestoweniger" u. dgl.), aber auch für sich nicht den vollständigen Ausdruck eines Urtheils (Aussagen) oder eines Gefühls und Willensentschlusses u. dgl. (Bitten, Fragen, Befehle u. s. w.), sondern bloss den Ausdruck einer Vorstellung bilden. „Der Begründer der Ethik" „Ein Sohn, der seinen Vater beleidigt hat" sind Namen.

und disjunctive Aussage muss sich, Brentano's Lehre vom Urtheil zu Folge, ein synonymer existentialer Ausdruck finden lassen. Diese Formel enthält ja, nur eben in der einfachsten und kunstlosesten Gestalt, Alles, was zur Bezeichnung jedes beliebigen Urtheils gehört, nämlich einen Namen, einfach oder beliebig zusammengesetzt, der die beurtheilte Materie (den einfachen oder zusammengesetzten, überhaupt ganz beliebigen Vorstellungsinhalt) bezeichnet, und ein Zeichen für die Form, d. i. die Anerkennung oder Verwerfung. Aber auch hier wird die künstlichere Formel sich nicht bloss äusserlich von der gleich bedeutenden existentialen unterscheiden, sondern auch irgend einen inneren Vorzug vor ihr haben, der eben Motiv geworden ist, sie zu bilden und festzuhalten.

In allen diesen Fällen, wo Bezeichnungsmittel, die streng synonym sind, sich mehr als bloss lautlich unterscheiden, bestehen — oder bestanden wenigstens ursprünglich — die Unterschiede in gewissen Vorstellungen, welche nicht mit denjenigen zu verwechseln sind, welche zur Bedeutung des Namens und der Aussage gehören, sondern zu diesen als begleitende hinzukommen. Diese Begleitvorstellungen dienen entweder dem ästhetischen Vergnügen oder lediglich der Herbeiführung desjenigen Seeleninhalts, der die Bedeutung des sprachlichen Ausdruckes ausmacht, oder beiden Zwecken zugleich.

Indem ich von Vorstellungen spreche, die ein sprachliches Bezeichnungsmittel neben seiner eigentlichen Bedeutung erweckt und die dem ästhetischen Vergnügen dienen, finde ich wohl kaum Widerspruch. Allgemein bekannt ist der Unterschied des poetischen oder geschmückten und des prosaischen oder schmucklosen Ausdrucks. Natürlich können auch die Lautvorstellungen selbst Quelle ästhetischen Vergnügens werden, durch Wohlklang, Rhythmus u. s. w. Doch haben wir hier nicht sie selbst im Auge, sondern andere Vorstellungen, die sich durch Association an sie knüpfen, wie besonders bei der Metapher deutlich ist. In welcher Weise eine Metapher und ebenso jede Art von Metonymie den Reiz des Vorstellungslebens erhöht, habe ich im

Anhang zu einer früheren Schrift[1]) untersucht. Nur an das Wichtigste sei hier erinnert. Wenn Camoens in einem seiner Sonette auf die Jugendgeliebte singt: „In Dir seh' ich den Lenz, den blüthenvollen, den jugendschönen glänzend aufgegangen; denn Deinen Lippen, Deinen zarten Wangen, ist Ros' an Ros' und Nelk' an Nelk' entquollen" — so trägt dieser Vergleich direct dazu bei, die Vorstellung, auf die es ankommt, die der frischen Farben eines jugendlichen Gesichtes, lebendiger und in jeder Weise vollkommener zu machen. Denn an Gefälliges associirt sich Gefälliges und die Phantasie wird, durch den Vergleich angeregt, zu den schönsten Bildungen im betreffenden Gebiete geführt werden. Aber noch in ganz anderer Weise kann ein Vergleich ästhetisch wirksam sein, nämlich indem eine gewisse Vorstellung, die in sich selbst keiner Verschönerung fähig ist, vorübergehend zur Theilnehmerin an den Wirkungen der Schönheit des Gleichnisses wird. Es ist ein eigenthümliches Gesetz des Gefühlslebens, dass eine Art Chemie unter den Gefühlserscheinungen eintritt, die von einem einheitlichen Bewusstsein umspannt werden. Eine Farbe neben einer anderen gesehen macht gar nicht denselben Eindruck wie für sich allein. Ein einheitliches Gefühl erstreckt sich auf beide Vorstellungen, und das Gesetz ihrer vereinigten Gefühlswirkung ist nicht abzuleiten aus denjenigen ihrer getrennten Wirksamkeit. Auf Grund dessen kann es dann unter Umständen geschehen, dass eine für sich allein gleichgültige, ja unangenehme Erscheinung ein angenehmes Gefühl erweckt, indem eine schönere zu ihr gefügt wird. Gefordert ist nur, dass beide Vorstellungen in irgend einer deutlichen Beziehung zu einander stehen. Diese Zusammengehörigkeit oder Verwandtschaft gestattet uns, beide Vorstellungen in einem einheitlichen Bewusstsein zu umschliessen und dann mag die Wirkung eintreten, dass das angenehme Gefühl, welches von Natur oder gewohnheitsmässig die eine der

[1]) Die Frage nach der geschichtlichen Entwickelung des Farbensinnes. 1879. II. Anhang. Ueber Befähigung und Berechtigung der Poesie zur Schilderung von Farben und Formen. S. 141 ff.

Erscheinungen auszeichnet, sich auch über die andere mitverbreitet. So wird einem ein Name lieb, ein Ort reizvoll, und so wirkt denn auch unter Umständen der Vergleich für das Verglichene. An die Stelle der wirklichen Verschönerung der letzteren Vorstellung ist etwas getreten, was als Ersatz und Aequivalent dafür gelten kann.

Jedenfalls — und darauf kam es uns an — sind jedesmal, wenn der Dichter oder Redner etwas metaphorisch (die Metapher ist ja nur ein abgekürzter Vergleich) ausspricht und ich seinem Ausdruck folge, in meinem Bewusstsein ausser den eigentlich gemeinten noch andere Vorstellungen, die bloss der Erhöhung des ästhetischen Vergnügens (das ja wesentlich ein Vergnügen an Vorstellungen ist) dienen. Und es könnte dasselbe Urtheil ausgedrückt und dieselbe Erkenntniss[1]) erweckt werden, auch ohne dass jene begleitenden Vorstellungen sich einfänden. Darum eben macht ja der Logiker, den nur das Urtheil kümmert, zwischen prosaischem und poetischem Ausdruck keinen Unterschied; Rhetorik und Poetik haben diesen in Erwägung zu ziehen.

Allein solche begleitende Vorstellungen werden von der Sprache nicht nur als Schmuck, sondern auch im Interesse des blossen Verständnisses verwendet. Sie gehören auch dann so wenig als die schmückenden zur eigentlichen Bedeutung der Rede (der Aussage, der Bitte, des Befehls u. s. w.), sondern dienen bloss dazu, diesen Inhalt in's Bewusstsein zu rufen, nicht anders als die Lautvorstellungen selbst, welche mein Sprechen im Hörer erweckt. Vielfach sind es auch ganz dieselben oder ähnliche Vorstellungen, welche der Vermittlung des Verständnisses wie der ästhetischen Hebung des Ausdrucks dienen. Oft ist gesagt worden, ursprünglich sei alle Sprache poetisch gewesen und die jetzige sei ein Wörterbuch verblichener

[1]) Ich setze hier voraus, dass es sich überhaupt darum handle, eine Thatsache mitzutheilen, eine Ueberzeugung zu erwecken. Natürlich giebt es auch Fälle, wo nicht bloss der Ausdruck poetisch, sondern auch der Inhalt dem Gebiete der poetischen Erfindung angehört. Das geht uns aber hier nicht an.

Metaphern. Schon HERDER ruft in seiner Abhandlung „über den Ursprung der Sprache", 1789 (S. 96), aus: „Was war die erste Sprache als eine Sammlung von Elementen der Poesie?" [1]) Gewiss waren die ersten sprachlichen Bezeichnungen fast nur Beispiele von Metonymien und Metaphern der kühnsten Art. Aber es ist verkehrt, wenn PAUL SCHWARTZKOPF darum den Ursprung der Sprache „im poetischen Triebe" sucht [2]). Vielmehr war der tausendfach angeregte Trieb zur Mittheilung ihre nächste Quelle, und erst später und in untergeordneter Weise konnte sich die Lust am schönen Ausdruck selbständig daneben geltend machen, wie ja auch Wohnung und Kleidung vorab der nackten Nothdurft dienten und erst später allmälig in den Dienst des Schönen gezogen wurden. Allein wenn auch nur Verständniss gesucht wurde, brachte es die eigenthümliche Lage derer, die sich untereinander verständlich zu machen suchten, mit sich, dass für sie fast ausnahmslos nur solche Ausdrucksmittel verwendbar waren, die auch als poetisch gelten können, mit anderen Worten: die von Nebenvorstellungen begleitet wurden, welche unter Umständen ästhetisches Vergnügen erwecken konnten, hier aber nur den Zweck hatten, das Verständniss zu begründen oder zu erleichtern.

Diese das Verständniss vermittelnden Nebenvorstellungen sind das, was oft das Etymon eines Bezeichnungsmittels genannt worden ist, und offenbar hatte HUMBOLDT sie im Sinne, als er den Begriff der „inneren Sprachform" aufstellte. Aber leider hat er die wahre Natur dieser Vorstellungen, ihr Verhältniss zur Bedeutung und die Motive, denen sie ihr Dasein verdanken,

---

[1]) Vergl. auch SCHELLING, Einleitung in die Philosophie der Mythologie, S. 52; E. Renan, de l'origine du langage, 1864, p. 69, und besonnenere Aeusserungen bei G. CURTIUS, Grundzüge der griechischen Etymologie („die Sprache ist durch und durch voll Metaphern, die auch über die schlichteste Redeweise einen poetischen Hauch verbreiten"), und W. SCHERER, Geschichte der deutschen Sprache, 1868, S. 159.

[2]) Der Ursprung der Sprache aus dem poetischen Triebe. Halle 1875.

nicht klar erkannt, und ebensowenig ist dies Steinthal und Anderen gelungen, die an ihn anknüpften. Um so nothwendiger erscheint es, dass wir auf das Wesen dieser Erscheinungen und die Gründe und Gesetze ihrer Entstehung und Entwickelung im Allgemeinen einen Blick werfen, ehe wir daran gehen, sie speciell im Gebiete der Syntaxe und namentlich der Aussage zu verfolgen.

A. Allgemeines über Natur und Entstehung der sogenannten inneren Form oder des Etymon unserer sprachlichen Ausdrücke.

1. Die „innere Sprachform“ oder das Etymon eines Ausdrucksmittels ist eine Vorstellung, die als Band der Association dient[1]) zwischen dem äusserlich wahrnehmbaren Zeichen und seiner Bedeutung, d. h. dem psychischen Inhalt, den es in dem Angeredeten erwecken will. Eine Ausdrucksform, welche ein Etymon oder eine innere Form besitzt, erweckt also zunächst gewisse Vorstellungen, die vom Redenden nicht eigentlich gemeint sind, sondern bloss den Beruf haben, im Hörer den Seeleninhalt (Vorstellungen, Urtheile, Gefühle u. s. w.), auf den es in Wahrheit abgesehen ist, herbeizuführen. Wie verschiedene Laute, so können je nach Umständen auch ganz verschiedene Etyma für denselben Inhalt das ihn mit dem Laute verknüpfende Band bilden, und darum mag man, wie den wechselnden Laut „die äussere“, so das wechselnde Etymon mit Grund „die innere Sprachform“ nennen.

---

[1]) Auch ein Gefühl kann „ein Band der Association“ zwischen Laut und Bedeutung heissen, aber nur in anderem Sinne, als es von der inneren Sprachform gilt, welche eine Vorstellung ist. Steinthal macht sich darum einer Aequivocation schuldig, wenn er (Abriss, I, S. 425. Vgl. 380. 388) — im Falle der sogenannten indirecten Onomatopöie — ein Gefühl als die innere Sprachform bezeichnet oder ihr gleichstellt. Wo bloss ein Gefühl Laut und Bedeutung verbindet, da liegt (wenn wir im Sprachgebrauch consequent bleiben wollen) gar keine innere Sprachform vor. Vgl. Mehreres darüber in den unten folgenden Artikeln „Ueber Sprachreflex, Nativismus und absichtliche Sprachbildung“.

Ich sagte: die innere Sprachform sei eine Nebenvorstellung, *die in keiner Weise zur Bedeutung gehöre*. Bekanntlich unterscheidet man oft *an der Bedeutung selbst* eine *Hauptvorstellung* und *Nebenvorstellungen*. Man sagt, zwei Ausdrücke bedeuteten in der Hauptsache dasselbe, doch erwecke der eine dabei gewisse Nebenvorstellungen, der andere nicht, oder beide thäten es in verschiedener Richtung. Oft ist das Verhältniss in dieser Weise richtig geschildert und liegt der Unterschied der Wirkungsweise der betreffenden Ausdrücke (genauer: Namen; denn um solche handelt es sich, wenn die Bedeutung eine Vorstellung ist) wirklich primär in einer Verschiedenheit der Vorstellungen, die sie bedeuten. So bei Pferd und Klepper. Dann hat man es eben in Wahrheit nicht mit synonymen Namen zu thun. Sie haben nicht dieselbe, sondern verwandte Bedeutungen, so wie „Pferd" und „elendes Pferd". Oft aber ruht die Verschiedenheit zweier Ausdrücke nicht direct in den Vorstellungen und auch nicht in den Urtheilen, die sie bedeuten, sondern in gewissen Gefühlen, die sie kundgeben und zu erwecken suchen. Hierher gehört der Unterschied von anständigem und unanständigem, höflichem und beleidigendem Nennen desselben Gegenstandes oder Aussprechen derselben Wahrheit. In diesem Falle sind die Ausdrücke als Namen resp. Aussagen zwar synonym, allein sie gehen in dieser Function nicht auf, sondern fungiren zugleich als Gefühlsausdruck und sind *in der letzten Hinsicht* nicht gleichbedeutend. In jedem Falle aber hat man es mit Ausdrücken zu thun, deren Verschiedenheit eine solche ist, welche *die Bedeutung* angeht. Diese Erscheinung darf also nicht mit der inneren Sprachform vermengt werden. Denn bei der letzteren haben wir Unterschiede im Sinne, die weder zur Bedeutung der Namen und Aussagen, noch auch zum Inhalt einer etwa damit vermischten Gefühlskundgebung gehören.

Noch eine andere Bemerkung wird hier am Platze sein. Wir sagten: das Etymon sei ein vermittelndes Band zwischen Laut und Bedeutung. Ein solches Band aber giebt es auch noch ausser ihm. Der Name bedeutet eine Vorstellung, die Aussage

ein Urtheil, und in jedem Falle bezeichnen wir als die Bedeutung eines Ausdrucks denjenigen Seeleninhalt, den im Angeredeten zu erwecken sein eigentlicher Beruf, sein Endziel ist (sei es von Natur, sei es durch Gewohnheit), falls er zugleich die Fähigkeit hat, dieses Ziel in der Regel zu erreichen. Allein er erreicht es niemals unmittelbar, sondern nur, indem er zugleich Zeichen der psychischen Vorgänge in dem Redenden ist. Jede sprachliche Aeusserung ist also Zeichen in doppeltem Sinne. Spreche ich z. B. einen Namen aus, so ist dies (in der Regel wenigstens und den Fall gedankenloser Zerstreuung abgerechnet) Zeichen, dass ich etwas vorstelle, und erweckt in dem Hörenden die Erkenntniss dieses meines Seelenzustandes. Man mag diese Function des Namens die Kundgabe nennen, die ihm eigenthümlich ist. Allein indem der Name mein Vorstellen kundgiebt, d. h. in dem Hörenden die Ueberzeugung erweckt, dass ich etwas vorstelle, regt er ihn zugleich an, diese selbe Vorstellung, die ich habe, gleichfalls in sich zu erwecken, und dies will ich eigentlich erreichen, indem ich den Namen ausspreche, dies ist seine Bedeutung. Wir reden ja zu einander nicht bloss über unser eigenes Innere, sondern über die mannigfachsten Gegenstände auch der Aussenwelt, und die Vorstellung eines solchen Gegenstandes will ich im Hörer herbeiführen, indem ich z. B. sage Pferd, Hund u. dgl. Zu ihr geht dann auch, wer mich versteht, sofort über, indem er dem nebenbei in ihm erweckten Urtheil über mein Vorstellen keine besondere Beachtung schenkt. Aber wie rasch auch allmälig durch Gewohnheit dieser Uebergang werden möge, die Kundgabe meines Vorstellens bleibt doch stets das Mittel zur Erweckung der Vorstellung im Hörenden, und diese letztere Function des Namens, die wir seine Bedeutung nennen, kommt ihm also nur mittelbar zu vermöge der ersteren, die wir sein Kundgeben nannten. Der Name ist Zeichen einer Vorstellung, die der Hörende in sich erwecken soll, indem er Zeichen des Vorstellens ist, das im Redenden sich abspielt. Nur indem er diese Thatsache zu erkennen giebt, bedeutet er jene Vorstellung.

Aehnlich ist es bei der Aussage. Indem ich eine solche ausspreche, ist dies (in der Regel und wo nicht eine Lüge vorliegt) für den Angeredeten ein Zeichen meines Urtheilens, meiner Ueberzeugung. Aber gewöhnlich will ich nicht ein Urtheil über mein Urtheilen in ihm erwecken, sondern über mannigfache andere Gegenstände, dasselbe Urtheil, das ich hege; und die Kundgabe meines eigenen Urtheilsactes soll eben Mittel dazu sein, den Anderen zu analogem Verhalten zu bewegen. In der That wird, wer volles Vertrauen zu mir hat, durch den gewonnenen Einblick in mein Urtheilen zu derselben Ueberzeugung geführt werden. Auch die Aussage ist demnach Zeichen in doppeltem Sinne. Sie giebt zu erkennen, wie ich urtheile, und sie deutet an, wie (nach meiner Ansicht) das Beurtheilende zu beurtheilen sei. Das letzte, die Aufforderung an den Hörer, den Gegenstand anzuerkennen oder zu verwerfen, ist das, was ich eigentlich durch meine Aeusserung beabsichtige, und sie wird die B e d e u t u n g d e r A u s s a g e genannt. Hier heisst allerdings auch das Bedeuten soviel wie: ein Urtheil erzeugen, etwas zu erkennen geben (während es beim Namen bloss hiess: eine Vorstellung erwecken). Aber indem die Aussage „bedeutet“, giebt sie nicht dasselbe zu erkennen, wie durch jene unmittelbare Function, die ihr ausserdem zukommt. Durch jene giebt sie die subjective Thatsache zu erkennen, dass ich so urtheile, z. B. a sei $= b$; die Bedeutung aber ist, dass objectiv $a = b$ sei. Und auch hier gilt, dass die Aussage diesen Inhalt meines Urtheilsactes nur mittelbar bedeutet, indem sie den Urtheilsact selbst kundgiebt, gerade wie das Aussprechen des Namens nur durch die Kundgabe des Vorstellungsactes den Inhalt dieses Actes, eine gewisse Vorstellung, z. B. Pferd, erweckt oder bedeutet. So unterliegt es denn keinem Zweifel, dass stets zwischen einer Sprachäusserung und ihrer B e d e u t u n g ein vermittelndes Band nöthig ist. Sie bedeutet nur, indem sie etwas kundgiebt; die Weise, wie sie Zeichen ist im Sinne des Bedeutens, ist eine mittelbare.

Allein von dieser Vermittelung ist diejenige, die wir dem Etymon zuschreiben, sehr wohl unterschieden. Vorab besteht

der Unterschied, dass im einen Fall das vermittelnde Band ein Urtheil ist, ein Urtheil über das, was im Geiste des Sprechenden vorgeht[1]); das Etymon dagegen ist eine blosse Vorstellung und häufiger eine Vorstellung von Physischem als von Psychi-

[1]) An diese Vermittelung zwischen Laut und Bedeutung denkt vielleicht auch E. Zeller in einem lesenswerthen Aufsatz in der „Deutschen Rundschau" (März 1884). „Den nächsten Inhalt des Gesprochenen", heisst es dort, „bilden immer die Vorstellungen des Sprechenden; sie allein sind das, was die Worte unmittelbar bedeuten. Mittelbar bringen sie allerdings auch das zum Bewusstsein, was Gegenstand der Vorstellung ist" u. s. w. (d. h. wohl die Vorstellungsinhalte?) Sollte Zeller hierbei wirklich das im Sinne haben, was wir oben ausführten, nämlich dass das Bedeuten eine mittelbare Function der Sprachzeichen ist, so wäre freilich in seinen Worten Mancherlei ungenau. Vor Allem thäte er besser, das, wovon die Worte unmittelbar Zeichen sind, überhaupt nicht ihre Bedeutung zu nennen. Man stiftet damit eine Aequivocation, was sich in so subtilen Dingen nicht empfiehlt. Man wird besser sagen, es sei das, was sie unter allen Umständen zu erkennen geben. Sodann aber ist dieses, was die Zeichen kundgeben, nicht immer bloss die Vorstellung des Sprechenden, sondern, wenn es sich um Aussagen handelt, ist es ein Urtheil, wenn um Bitten, Befehle u. dgl. ein Wunsch, ein Entschluss u. s. w. Kurz: das, wovon die Worte unmittelbar Zeichen sind, sind die psychischen Phänomene des Sprechenden.

Aber vielleicht will Zeller etwas ganz Anderes sagen (die Stelle, die auf die angeführte folgt: „Denn meine Worte können in dem, an den ich sie richte, meine Meinung nur kundgeben, wenn er sie versteht" lässt dies allerdings vermuthen), nämlich: damit der Hörer der Aufforderung, die in meiner Aussage (oder in meinem Gefühlsausdruck u. dgl.) liegt, folgen und dasselbe Urtheil oder Gefühl in sich erwecken könne, müsse er vor Allem zuerst eine Vorstellung von dem Inhalt dieses Urtheils oder Gefühls haben. Dies wäre ein ganz anderer Gedanke, der mit dem obigen nicht zusammenhinge. Aber ich müsste hier bemerken, dass in Wahrheit eine solche zeitliche Priorität der Vorstellung eines Urtheils, resp. Gefühls vor diesem selbst nicht nöthig ist. Ein Zeichen kann unmittelbar eine gewisse Annahme oder ein gewisses Gefühl in mir erwecken. Nur sofern geht nothwendig die Vorstellung davon voraus, als, wie früher bemerkt, jedes Zeichen zunächst Zeichen eines psychischen Phänomens im Sprechenden ist, und in der Erkennt-

schem, wie wir noch sehen werden. Sodann hat jene andere Vermittelung, wie bemerkt, nur Statt für diejenige Function eines Zeichens, die wir seine Bedeutung nannten. Das Etymon dagegen vermittelt, wo es überhaupt gefordert ist, jede Weise, wie ein sprachlicher Ausdruck Zeichen ist, auch seine kundgebende Function, diese sogar primär, secundär die bedeutende. Allein während die Kundgabe überall und stets die Bedeutung vermittelt, ist die Vermittelung, die wir das Etymon nennen, nicht überall und immer nothwendig. Ein Etymon haben wir beispielsweise im Sinne, wenn wir fragen: Wie kommt es, dass hü-hü Zeichen des Pferdes ist? Denn dies ist nicht ursprünglich und unmittelbar der Fall. Dagegen ist der Schrei ursprüngliches und unmittelbares Zeichen des Schmerzes; er ist ein Zeichen ohne Etymon. Dies führt uns zu einer Reihe weiterer Bemerkungen über die „innere Sprachform".

2. Eine „innere Sprachform" oder ein Etymon, wie es die Volkssprache in ausgedehntestem Umfange zeigt, wäre da nicht erforderlich, wo Zeichen nur im Dienste des einsamen Denkens gebildet würden, und zwar als Repräsentanten der Begriffe, ähnlich wie es die Zahlen für die Zahlbegriffe sind. In solchem Falle brauchen die Zeichen weder dem Bezeichneten irgendwie ähnlich zu sein, noch durch anderweitige vermittelnde Vorstellungen (metonymisch und metaphorisch im weitesten Sinne) damit zusammenzuhängen.

---

niss davon, die es im Hörer erzeugt, die Vorstellung von dem Phänomen selbst und damit auch von dem Inhalte desselben eingeschlossen ist. Aber auch jene Erkenntniss von dem Phänomen, obschon sie die Vorstellung von ihm zum Fundament hat, ist nicht nothwendig ein Späteres als diese Vorstellung. An meine Aeusserung: Muhamed ist ein Prophet, knüpft sich sofort im Hörer nicht bloss die Vorstellung, sondern auch die Annahme, dass ich an die göttliche Sendung Muhamed's glaube. Also nicht bloss eine Vorstellung meines psychischen Verhaltens, sondern auch ein Urtheil darüber wird unmittelbar durch meine Worte im Hörer erweckt. Eben darum sagten wir, sie gäben (wenigstens in der Regel und wo nicht eine Heuchelei vorliegt) zunächst meinen eigenen psychischen Zustand zu erkennen.

Sie vermöchten ihren Dienst zu thun, auch wenn sie völlig willkürlich wären, wie es die algebraischen Zeichen sind. Etwas dem Etymon Verwandtes käme nur dadurch in's Spiel, dass die Zeichen, des bequemen Gebrauches halber, zweckmässig unter sich ein gewisses System bildeten. Dadurch geschähe es, dass neben der Vorstellung des Zeichens sich eine Nebenvorstellung von der Position desselben im System bildete, und diese Vorstellung würde oft die erste vermitteln. Aber es wäre dies nur ein Schatten der inneren Sprachform, wie sie die Volkssprache aufweist.

Sind die Zeichen nicht geradezu Stellvertreter der Begriffe, sondern begleiten sie diese bloss als Hilfen für die rasche und lebendige Vergegenwärtigung derselben, dann mag es einen Werth haben, wenn sie, sei es dem gesammten Gedankeninhalt, sei es einem Zug desselben irgendwie ähnlich sind und sofern ein Etymon haben, indem dies ihre associirende Kraft erhöhen wird. Ueber das Dreieck denkend, zeichnen wir gern seine Umrisse in die Luft u. dgl.[1]). Doch auch Zeichen, die nicht nach-

---

[1]) Diese Erscheinung erwähnt auch Wundt (Phys. Psychol. II, S. 424); doch betrachtet er sie merkwürdigerweise als ursprünglich, als Folge eines besonderen Gesetzes „der Beziehung der Bewegung zu Sinnesvorstellungen". Ich meine aber, es sei deutlich, dass solche Aeusserungen Willkürbewegungen sind, Folge von Erfahrungen über ihre Nützlichkeit für die Deutlichkeit unseres Denkens, oder aber Sache der Gewohnheit. Wie im Text sogleich gesagt wird, leisten auch willkürliche Zeichen uns ähnliche Dienste. In solchem Falle werden auch sie zu stehenden Begleitern des eifrigen Nachdenkens, und es hängt dann ja deutlich nicht von einem ursprünglichen Gesetz, sondern von der zufälligen Gewöhnung ab, ob dieser oder jener Laut (der französische oder deutsche) das Denken eines bestimmten Begriffs fördere. Man macht auch noch weiterhin die Erfahrung, dass beim Einen tactmässiges Hin- und Hergehen, beim Anderen ein Krauen in Haar oder Bart, beim Dritten ein Spielen mit der Uhrkette oder irgend einem Werkzeug u. dgl. ihn im Nachdenken fördert. Immer wird es eine Bewegung sein, die nicht durch ein ursprüngliches Gesetz mit dem Ablauf gewisser Gedankenreihen verknüpft ist, sondern sich im Laufe der Zeit damit associirt hat und in Folge dessen zu ihrer lebendigen Vergegenwärtigung beiträgt.

ahmend sind (z. B. die conventionell gewordenen Worte der Sprache), wenn sie nur fest mit dem Gedanken associirt sind, können als sichere Hülfsmittel für dessen Vergegenwärtigung und bessere Unterscheidung dienen, wie wir fortwährend erfahren, und dabei macht es, soviel ich sehen kann, entweder keinen Unterschied, ob ein Etymon gegeben sei, oder wenn es einen macht, so ist es eher wünschenswerth, dass neben der Bedeutung keine solche Nebenvorstellungen in der Luft schweben, damit nicht zu Verwechselungen zwischen beiden Anlass geboten sei.

So könnte ich denn, wäre die Sprache im Dienste des einsamen Denkens entstanden, das Dasein eines Etymon in der Weise, wie es die Volkssprache fast allgemein zeigt, gar nicht begreifen. Doch behauptet thatsächlich Niemand, dass diese Rücksicht der alleinige Antrieb zur Bildung der Volkssprache gewesen sei. Aber wenn sie auch nur vorwiegend (neben der Mittheilung) treibendes Motiv der Sprachentwicklung gewesen wäre, wie man nach manchen Stellen bei Herder[1]) glauben sollte, so würde sie wesentlich anders ausgefallen sein. Auch so würde sie nicht eine „Sammlung von Elementen der Poesie" geworden sein, sondern weit mehr dem System der Zahlzeichen geglichen haben. Heute fände wohl auch diese Anschauung keine Anhänger mehr. Wer überhaupt die Sprache durch menschliches Zuthun entstanden denkt, betrachtet die

[1]) „Besonnenheit und Sprache sind identisch. Das erste Merkmal der Besinnung war Wort der Seele, Merkwort für mich ... und dann Mittheilungswort für Andere." Preisschrift über den Ursprung der Sprache. Berlin 1789. S. 59 ff. Oder giebt Herder zu, dass eigentlich die Mittheilung es war, die zur Wortbildung antrieb, und will er bloss sagen, dass diese ohne „Besonnenheit" (Unterscheidung der verschiedenen Züge eines Gegenstandes?) nicht möglich war? Die dithyrambische Darstellungsweise Herder's lässt unklar, ob dies oder jenes ihm vorschwebte. Jedenfalls hält er den Nutzen der Wörter für die Klarheit des eigenen Denkens und ihre Tauglichkeit zur Mittheilung, sowie die nothwendigen Anforderungen des einen und anderen Momentes an die Sprachentwickelung nicht genügend auseinander.

Absicht der Mittheilung und Verständigung als anfänglich ausschliessliches, immer aber vorwiegendes Motiv der Sprachbildung[1]). Nur als Nebenerfolg trat die Hülfe der Zeichen für das einsame Denken auf und wurde, was die Volkssprache anlangt, ohne besondere Reflexion darüber, in etwas mitbestimmend für das Bilden und Festhalten sprachlicher Symbole.

3. Aber auch da ist ein solches Band zwischen Laut und Bedeutung, wie es die Sprache aufweist, unnöthig, wo sprachliche Zeichen zwar in erster Linie den Zweck haben, der gegenseitigen Verständigung zu dienen, aber zu dem Zwecke durch Verabredung festgesetzt werden. Nur um dem Gedächtnisse die Arbeit zu erleichtern, würde man einen gewissen Zusammenhang in die Zeichen, etwas dem Etymon Verwandtes, in's Spiel zu bringen gut thun, ähnlich wie wir es oben auch bezüglich eines dem arithmetischen analogen Zeichensystems betonten. Das Etymon der Volkssprache dagegen wäre zwecklos.

Allein auch an eine solche Entstehung der Sprachen denkt heute Niemand mehr. Kein Theil derselben ist auf diesem Wege zu seiner Function gekommen, geschweige denn ihr ganzer Bau. Nur in engeren Kreisen (zu Zwecken der Wissenschaft, des Betruges, der Spielerei) kommt Verabredung von Zeichen vor.

4. Völlig entbehrlich endlich war ein Etymon auch vom nativistischen Standpunkt, also soweit und solange sich an unsere Vorstellungen unwillkürlich und ursprünglich („reflectorisch“, „triebartig“) bestimmte artikulirte Laute und Geberden knüpften, wie Steinthal, Wundt und Lazarus lehren,

---

[1]) Dagegen hat man im Zusammenhang mit nativistischen Anschauungen allerdings oft gesagt, die Sprache sei zunächst „ein Selbstbewusstsein“, und bloss weil dieser innere Process „mit Hülfe und an der Hand des vernehmbar, wenn auch absichtslos ausgestossenen Lautes“ und „im geselligen Verkehr“ vollzogen wird, so ergebe sich hieraus „thatsächlich die Folge, dass sie zugleich Mittheilung an Andere ist“. Vgl. Steinthal's Lehre, z. B. in Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues, 1869, S. 89.

freilich ohne aus der Erfahrung stichhaltige Belege dafür aufbringen zu können[1]).

Es war eine völlig überflüssige Annahme, wenn die genannten Forscher die von ihnen für den Sprachursprung geforderten instinctiven Geberden und Laute mit den psychischen Zuständen, mit denen sie durch angeborenen Mechanismus verknüpft sein sollten, auch irgendwie verwandt (onomatopoetisch) dachten. Schon die regelmässige und bei allen Individuen gleichförmige[2]) Verknüpfung genügte ja vollkommen, um den Laut oder die Bewegung zum verständlichen Zeichen des Gedankens oder Gefühls zu machen. Wenn also STEINTHAL gegen HERDER, HEYSE u. A. eifert[3]), die Onomatopöie im Dienste des Sprachursprungs dürfe ja nicht als Lautmetapher und überhaupt nicht als absichtliche Lautmalerei, sondern nur als „Reflex" gefasst werden, so muss man entgegenhalten, dass sie nur als absichtliche Nachahmung eine Bedeutung hat und die Annahme onomatopoetischer Instinctäusserungen ein Verstoss ist gegen die alte Regel: entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem.

5. Das Etymon gewinnt seine wahre Bedeutung auf Grund derjenigen Anschauung vom Ursprung der Sprache, welche dieselbe sowohl ohne Verabredung, als ohne uner-

---

1) Vgl. darüber meinen „Ursprung der Sprache" S. 21 ff. Die Weise, wie STEINTHAL seither („Ursprung der Sprache", 1877) seine „Reflextheorie" eingeschränkt hat, bespreche ich in einem besonderen Artikel dieses Heftes: „Ueber Sprachreflex, Nativismus und absichtliche Sprachbildung"; ebenso wird in der im nächsten Hefte folgenden Fortsetzung desselben die übrigens unwesentliche Aenderung zur Sprache kommen, die WUNDT an dem betreffenden Abschnitt seiner „Physiologischen Psychologie" vorgenommen hat. (Vgl. 2. Aufl., II, S. 428 ff.)

2) STEINTHAL, „Abriss" I, S. 371: „Dasselbe Object ergreift alle in derselben Weise und auch der Reflex tritt in gleicher Form ein." Vgl. auch WUNDT, „Physiolog. Psychologie", 1. Aufl., S. 848. 2. Aufl., II, S. 429: „Da die menschliche Natur aller Orten die nämliche ist, so begreift es sich, dass ..... im Wesentlichen immer wieder ähnliche Zeichen für ähnliche Vorstellungen gebraucht werden."

3) „Abriss" I, S. 377. „Ursprung der Sprache", 1877, S. 310.

wiesene Instincte durch menschliches Bemühen erwachsen lässt, also auf dem Boden desjenigen Empirismus, den ich schon in meinem „Ursprung" neben Herbart, Tylor, Whitney, Madvig, W. Scherer u. A. vertreten habe. Bot sich dem Verständigung suchenden Menschen in einer gewissen Zahl von Fällen leicht ein Etymon zwischen Lauten, Geberden und gewissen zu erweckenden Bedeutungen, so bedurfte er jenes Reichthums angeborener Verknüpfungen, den Steinthal und Andere statuirten, nicht. Aber freilich gilt auch umgekehrt, dass, wenn wir jener Instincte entrathen und auch nicht mit Geiger zum Zufall unsere Zuflucht nehmen sollen, es möglich sein muss, dass für schon vorhandene Gedanken mit Bewusstsein und Absicht Zeichen gewählt wurden, die durch ein Etymon sich selbst zu erklären versprachen. Dies eben haben Steinthal und Wundt, wie Geiger, als etwas Unmögliches bezeichnet, und darum dieser den Zufall, jene einen Reichthum von Instincten zu Hülfe gerufen. Insbesondere schien ihnen die ausgesprochene empiristische Anschauung eine gänzliche Verkennung der tieferen Bedeutung zu involviren, die innerer und äusserer Sprachform nicht bloss für die Mittheilung der Gedanken an Andere, sondern mehr noch und früher für das Zustandekommen mittheilbarer Gedanken selbst und für das einsame Denken zukomme [1]).

Die vorzüglichste Ursache — so betont Steinthal wiederholt in allen seinen Schriften —, warum man vor Humboldt das Wesen und den Ursprung der Sprache nicht verstand, „lag darin, dass man sie bloss als Mittheilung auffasste, während sie im Gegentheil wesentlichst und zunächst ein Selbstbewusstsein"

---

[1]) Dies ist jedoch nicht der einzige Grund, weshalb man bewusste Sprachbildung als etwas Unmögliches abgelehnt hat. Vgl. darüber und über den Sinn, in welchem ich Absicht und Bewusstsein bei der Entwickelung der Sprache betheiligt sein lasse, meinen „Ursprung der Sprache" und zur Ergänzung die im nächsten Heft folgende Fortsetzung des Artikels: „Ueber Sprachreflex, Nativismus und absichtliche Sprachbildung".

sei.[1]) Humboldt habe tiefer geblickt; aber was ihm dunkel vorschwebte, indem er die Sprache als „das bildende Organ des Gedankens“ bezeichnete und beide unzertrennlich und zumal der Tiefe des menschlichen Geistes entspringen liess, will Steinthal mit den Mitteln der modernen Psychologie klarlegen[2]). Er deutet Humboldt's Gedanken dahin, dass, während der vorsprachliche Mensch bloss thierische Anschauungen besass, ihm durch die innere und äussere Sprachform ein Mittel des begrifflichen Denkens erwuchs. Der Begriff ist nämlich nach Steinthal, wie wir schon im ersten Abschnitt erwähnten, „kein psychologisches Wesen“, kein Gebilde im Bewusstsein. Er wird durch Laut und Etymon vertreten. (Steinthal nennt dies sein „Appercipirtwerden“ durch diese[3]).) „Die Etymologie,“ sagt er darum, „ist die Geschichte der populären Begriffsschöpfung.“ Sie lehrt die Anschauung[4]) kennen, „durch welche

---

[1]) Grammat., Log., S. 315. Abriss I, S. 385. 436 u. ö.

[2]) Vgl. Urspr. d. Spr., S. 121 u. ö.

[3]) Abriss I, S. 448. 449. 452. Mit dem ursprünglichen Sinne von Apperception, wonach dasjenige „appercipirt“ hiesse, was in besonderer Weise Gegenstand des Bewusstseins ist, stimmt dies freilich nicht. Denn nach Steinthal ist eben das, was er „appercipirt“ nennt (der Begriff), nicht und niemals im Bewusstsein (vgl. a. a. O. S. 452); was im Bewusstsein ist (das Etymon), nennt er Apperceptions*mittel*.

Anders scheint freilich der Begriff der Apperception gefasst, wo nicht die Frage nach der Bedeutung der Sprache für das Denken im Spiele ist, z. B. S. 171 („Bewegung zweier Vorstellungsmassen gegeneinander“), S. 175 („Verschmelzung der Wahrnehmung mit dem Artbegriff“). Hier scheint unter Apperception „Deutung oder Classification“ gemeint, die ich freilich nie in Form einer „Bewegung von Vorstellungen“ oder einer „Verschmelzung“ in mir erfahren habe. Ich würde Apperception in diesem Sinne ein Urtheil nennen (und meinerseits das ebenso vieldeutige als beliebte Wort Apperception der Klarheit zu Liebe ganz vermeiden). Oben aber kann nur ein stellvertretendes Vorstellen darunter gemeint sein.

[4]) Die innere Sprachform ist freilich nicht immer (wie hier gesagt wird) eine „Anschauung“, sondern oft ein abstracter Theil einer solchen, also ebensogut eine sogenannte abstracte Vorstellung,

jedes Volk die Objecte (die Begriffe von Dingen und Eigenschaften) appercipirt oder geschaffen hat"[1]). „Wie wir durch die Sinne die äusseren Gegenstände percipiren, so ist im Allgemeinen die innere Sprachform eine ... Apperception jedes möglichen Inhaltes" ... „,bhrak' ist ungefähr die Nachahmung des Schalles, welcher beim Zerbrechen eines Dinges entsteht; d. h. das Gefühl, welches die Wahrnehmung des Brechens begleitet, reflectirt sich auf unsere Sprachorgane und bewegt diese zur Erzeugung des Lautes ,bhrak', welcher dasselbe Gefühl erzeugte[2]), wie der wirkliche Bruch. Der Vorgang des Brechens ward also appercipirt oder vorgestellt im Laut ,bhrak' oder im Gefühle, welches durch die Wahrnehmung dieses Lautes entsteht." Aehnlich wurde nach Steinthal durch den Zug, wodurch der onomatopoetische Laut dem Vorgang des Essens ähnlich ist, diese Anschauung vorgestellt, d. h. „vor dem Bewusstsein vertreten"[3]). Analoges soll aber auch vom Etymon, das nicht mehr onomatopoetisch ist, gelten. Die Vorstellung des Saugens (fellare) z. B. war das Ganze, was statt des Gedankens Sohn (filius) im Bewusstsein war. Ebenso, meint Steinthal, tritt noch heute bei dem Worte „Entwickelung des Geistes" nichts weiter in's Bewusstsein, als das Moment des Aufrollens eines Zusammengerollten u. dergl. Dadurch wird der Begriff appercipirt oder

---

wie der Begriff, welchen sie vertreten soll. Man begreift darum nicht, warum ihre Vergegenwärtigung in eigentlicher Weise möglich, dagegen der Begriff stets ein „logisches Ideal" sein soll. Dies gilt auch gegen Wundt's verwandte Theorie, die sogleich zur Darstellung kommt.

1) a. a. O. S. 425.

2) Hier scheint Steinthal vorauszusetzen, dass das Hören des Lautes schon vorausgegangen sein musste. Anderwärts thut er das nicht, und mit Recht, wenn anders der Laut reflectorisch entstehen soll. Denn dann kann dem ersten Reflex nicht schon die Wahrnehmung des Lautes vorhergegangen sein.

Dass Steinthal ohne Weiteres sagt: „,bhrak' ist ... die Nachahmung u. s. w., das heisst: das Gefühl ... reflectirt sich", soll uns hier nicht weiter stören.

3) Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues, 1860, S. 84. Vgl. Abriss I, S. 388. 392.

vertreten[1]). In diesem Sinne heisst es (Urspr. d. Spr. S. 133): „Die kürzeste Definition der Sprache würde so lauten: Sie ist das allgemeinste, ganz eigentliche Apperceptionsmittel“, und bezeichnet STEINTHAL sie (ebenda, S. 305) kurzweg als eine eigenthümliche „Form des Denkens“ [2]). So ist nach STEINTHAL durch die Sprache, und zuerst in Gestalt der inneren Sprachform, „menschliches Bewusstsein entstanden“ [3]), und unsere Anschauung, dass die letzte, wie der Laut selbst, wesentlich Mittel der Verständigung sei, wird als eine oberflächliche, ja als ein „völliges Uebersehen“ (d. h. wohl Verkennen) der inneren Sprachform abgewiesen [4]).

STEINTHAL trägt seine Lehre mindestens seit 1855 vor. Inzwischen hat auch L. GEIGER mit womöglich noch grösserer

---

1) Abriss I, S. 400 ff. 425. 427. 429. Der Unterschied zwischen der onomatopoetischen Sprachstufe und der späteren, wo ein anderes Etymon an die Stelle des onomatopoetischen getreten ist, wird darin gesucht, dass hier das Etymon eine „Anschauung“ sei, dort bloss das „Gefühl“, wodurch der Laut mit der Anschauung verwandt sein soll. Dieses soll denn auch hier das „appercipirende“, „Object schaffende“ Moment sein, mit anderen Worten: das Ganze, was bei der Auffassung oder dem Denken der Anschauung (stellvertretend) in's Bewusstsein tritt. In Wahrheit kann ein blosses Gefühl für sich allein niemals im Bewusstsein sein. Jedem Gefühl liegt nothwendig eine Vorstellung zu Grunde, auf die es sich bezieht. Im Uebrigen vergl. über diese Lehre STEINTHAL's vom „onomatopoetischen Gefühl“ den hinten folgenden Artikel „Ueber Sprachreflex“ u. s. w.

2) Vgl. auch Abriss I, S. 433. Gelegentlich nennt er das Denken eines begrifflichen Inhalts durch das Etymon oder Wort auch „Vorstellen“, und im Sinne dieser eigenartigen Terminologie sagt er dann: die Sprache sei der Process, in welchem aus Anschauungen die Vorstellungen gebildet werden. a. a. O. S. 373. Vgl. auch Charakterist. S. 82, ebenda S. 102. „Sprache ist Denken in der Bestimmung der Selbstanschauung, der Vorstellung .... das instinctartige Denken des Denkens“ u. s. w. Vgl. auch ähnlich MISTELI in der Zeitschrift für Völkerpsychologie, 1880, S. 413.

3) Charakteristik S. 89.

4) „Auch die empiristische Theorie“ (heisst es im Urspr. d. Spr., S. 128), „welche im Worte nur ein Lautzeichen sieht, sowohl

Entschiedenheit behauptet, die Sprache habe ihre Gedanken und damit ihren Zweck erst geschaffen. „Die Begriffe," betont er, „sind nicht Erzeugnisse der Abstraction, sondern hängen von der Sprache ab und entspringen aus ihr[1]). Bei näherem Zusehen ergiebt sich, dass er sich dies in der Weise denkt, dass der Sprachlaut unentbehrliches Merkzeichen zur Unterscheidung der Begriffe wäre. So werde z. B. die Handlung des Essens nur vermöge des Lautes, der an sie erinnert, von allen Anderen unterschieden. Alles, was man gegessen werden sieht, erinnert an jenen Laut (z. B. den Namen Speise) und von ihm aus an alle vorher gesehenen Speisen zugleich. Dieses Mischbild ist der Begriff[2]).

---

des Tiedemann aus dem vorigen Jahrhundert, als des Tiedemannus redivivus unserer Tage, übersieht die innere Sprachform und behält als Object der Sprachwissenschaft nur den entgeisteten Laut zurück."

Da ausdrücklich von der „empiristischen Theorie" die Rede ist, welche Bezeichnung ich zuerst auf meine eigene Ansicht vom Sprachursprung wie auch auf die von Whitney u. A. angewendet, und da ich allerdings mit Tiedemann, Herder u. A. die alte, bei Steinthal so übel angesehene Ansicht vertrete, dass das Wort bloss Zeichen sei, so muss ich wohl den obigen Tadel auch auf mich beziehen. Aber ich kann ihn, wie oben schon bemerkt, nicht so verstehen, dass ich die innere Sprachform jemals übersah. Ich liess sie nur nicht als das gelten, wofür Steinthal sie ansieht, und halte mit den Gründen, die ich dafür habe, nicht zurück.

1) Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache und Vernunft, 1868, S. 87. 49.

2) a. a. O. S. 49. In diesem Sinne heisst es S. 106: „Die Vermehrung des Bemerkens bleibt hinter der Fortentwickelung des Lautes stets einen Schritt zurück und rankt sich gleichsam an ihm empor, so dass jeder einzelne Theil der Sprache dem ihm entsprechenden Einzeltheile der Vernunft vorangeht." Pott (Internationale Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft von Techmer, I. Bd., 1. Heft) und Noiré (Die Lehre Kant's und der Ursprung der Vernunft, 1882, S. 305) haben die Geiger'sche Lehre von derjenigen, welche Simultaneität der Entstehung von Denken und Sprache behauptet, trennen wollen, weil sie die Priorität der Sprache annehmen. Allein Jeder, der den Laut zum Mittel der Begriffsbildung macht, wie z. B. Noiré selbst thut, muss ihn vor dem entsprechenden Begriff gegeben sein lassen. Und wenn dieser Gelehrte be-

Nicht die weitere Ausführung, aber der Grundgedanke dieser Anschauung hat offenbar Verwandtschaft mit der Ansicht Steinthal's. Nach diesem wie nach Geiger war ja der Sprachlaut das Mittel, wodurch sich der Mensch über die thierische Anschauung zum begrifflichen Denken erhob, und ist darum nicht bloss als Mittel der Mittheilung, sondern als Organ des Denkens zu bezeichnen. Und wenn nach Geiger das Sprachzeichen Merkmal für die Unterscheidung der Gedanken wird, so ist dies nur ein erster Schritt in der Richtung zum stellvertretenden Denken, welches Steinthal lehrt, wie umgekehrt das letzte ein extremer Fall des ersten Vorgangs ist. Geiger erinnert aber auch geradezu an den stellvertretenden Dienst, den die Zeichen in der Mathematik dem Denken leisten, um den weitgehenden Einfluss zu illustriren, den nach ihm die Sprache für die Entwickelung der Vernunft haben soll. Doch war er offenbar zu wenig Psychologe, um seine Theorie sich selbst und Anderen zu klarer Anschauung zu bringen.

Von Geiger ist L. Noiré beeinflusst. „Alles (begriffliche) Denken ist an die Sprache gebunden und nur durch die Sprache möglich." „Worte und Begriffe sind unzertrennlich, beide ein Monon[1])." Und auch er scheint sich die Sache so zu denken, dass es nur durch einen Laut möglich war, das Gleiche und Gemeinsame in einer Vielheit von Anschauungen zusammenzufassen[2]).

merkt, bevor ihm ein Begriff entsprach, sei der Laut doch noch nicht „Sprache" gewesen, so ist dies etwas Selbstverständliches. Gewiss hat dies auch Geiger gewusst und vom „Sprachtheil", der dem Begriff vorausgehe, nur in uneigentlichem Sinne geredet, als von einem Laut, der erst eine Bedeutung erhalten soll.

[1]) Die Lehre Kant's und der Ursprung der Vernunft. Mainz 1882. S. 375.

[2]) a. a. O. S. 373. Ja er scheint diese Function nur dem Laut, keiner anderen Gattung von Zeichen zuzutrauen und sucht den Grund dafür im Wesen der Gehörswahrnehmung „als einer rein zeitlichen" u. dgl. Ich hatte also früher (I. Abschnitt) Unrecht zu glauben, Max Müller sei der Einzige, der heute noch, aller Erfahrung zum Trotz, die Fähigkeit zum Denken und die Fähigkeit speciell zur Lautsprache für unzertrennlich halte.

An Steinthal haben sich Lazarus und Wundt angeschlossen. Doch der Erste, von dem bereits früher die Rede war, inniger als der Letztere. Immerhin betont auch Wundt: „Die einzige psychologisch verständliche Annahme ist, dass sich Sprechen und Denken gleichzeitig entwickelten. Dann aber muss auch der psychologische Vorgang in der Sprache seine Spuren hinterlassen haben“ [1]). Diesen Zusammenhang der Sprache mit der Begriffsbildung verkannt zu haben wirft er der empiristischen Theorie vom Sprachursprung, ähnlich wie Steinthal, vor, und in folgender, deutlich an den obengenannten Forscher erinnernden Weise denkt er sich diese Beziehung.

Wie Steinthal adoptirt auch er von Herbart das Wort, der Begriff sei ein logisches Ideal, welches in unserem Vorstellen niemals verwirklicht werde. Er wird stets vertreten durch irgend eine einzelne Vorstellung [2]). Aber diese stellvertretende Vorstellung, z. B. die concrete Vorstellung eines Menschen ist nicht gleichmässig im Bewusstsein, wenn wir den Begriff Mensch denken, sondern irgend ein Element ist „herrschend“, d. h. es wird „mit grösserer Klarheit appercipirt [3]) (S. 44) oder (was dasselbe sein soll) „mit grösserer Intensität vorgestellt“ (S. 47). Welches Moment für das aufkeimende menschliche Denken diese Stellung hatte, zeige aber die Geschichte der Sprache, deren entscheidende Bedeutung für die Entwickelung des begrifflichen Denkens eben an diesem Punkte klar wird. Jenes Moment war nämlich, so lange es sich um onomatopoetische Bezeichnungen handelte, nichts Anderes als der Zug, wodurch der Laut dem bezeichneten Gegenstand ähnlich war, und später, nach dem Schwund der Onomatopöie, war es jene andere Vorstellung, welche „die lebendige Bedeutung“ der Sprachwurzel bildete, d. h., wie sich aus den Bei-

---

1) Logik I, S. 44.

2) S. 41.

3) Dieser Sprachgebrauch, wonach „appercipirt“ das heisst, was in besonderer Weise Gegenstand des Bewusstseins ist, stimmt besser als der Steinthal'sche mit der ursprünglichen Bedeutung des Wortes überein.

spielen ergiebt, in jedem Falle das, was wir das Etymon nannten. So ist für Mensch die „herrschende" oder stellvertretende Vorstellung etwa „Sterblicher" oder „Denkender", für Mond „Zeitmesser", für Erde „die Gepflügte" u. s. w. Durch diese „herrschende Vorstellung" wird der Begriff vertreten. In diesem Sinne hat sich nach WUNDT das Denken mit dem Sprechen entwickelt und dieses Verhältniss, meint er, hat die empiristische Ansicht verkannt [1]).

Man sieht, dass nach den genannten Psychologen äussere und innere Sprachform von solcher Wichtigkeit für das begriffliche Denken ist, dass dieses der Sprache nicht vorauseilen konnte. Wäre dies richtig, dann wäre, wie schon bemerkt, die empiristische Anschauung vom Sprachursprung, wie ich sie vertrat, unmöglich. Sprachlaut und Etymon können nur dann mit Bewusstsein und Absicht gesucht nnd gewählt sein, wenn der Gedanke, den sie ausdrücken sollen, unabhängig von ihnen und vor ihnen da ist.

Es ist darum gewiss consequent, wenn alle die gedachten Forscher, soweit nach ihnen Sprachlaut und Etymon jene ent-

---

[1]) In der Folge geschieht es auch nach WUNDT (ähnlich wie wir es früher schon bezüglich STEINTHAL's [vgl. Abriss, I, S. 483 ff.] hörten), dass, indem das Etymon aus dem Bewusstsein schwindet, der Laut selbst „herrschende" oder repräsentirende Vorstellung wird. Dann besteht der Begriff zunächst aus einem „mit irgend einer Anschauungsvorstellung verschmolzenen Sprachlaut", so dass dieser zugleich die herrschende Vorstellung ist. Ja die begleitende concrete Objectvorstellung kann so blass werden, namentlich wenn zum Sprachlaut sich das Schriftzeichen gesellt, dass der Begriff als psychologischer Act eben nur noch in dem „Verschmelzungsproducte" dieser beiden Zeichen besteht. Ihr hoher Werth als Repräsentanten des Begriffs aber liegt nach WUNDT in ihrer Aehnlichkeit mit algebraischen Zeichen, „die sich jeder Anwendung fügen", und darin, dass „durch ihre Klarheit und Bestimmtheit erst jene Constanz der Bedeutung" möglich werde, zu welcher die ursprüngliche repräsentative Vorstellung wegen ihrer schwankenden Beschaffenheit sich niemals erheben könne. „Erst in der sprachlichen Form, die er gefunden, wird daher der Begriff zum logischen Gebrauche geeignet." a. a. O. S. 48.

scheidende Rolle für das Erfassen der Begriffe spielen, absichtliche Wortbildung leugnen. Der nächstliegende Gedanke ist dann, den Instinct an die Stelle der Absicht treten zu lassen, wie dies STEINTHAL, LAZARUS und WUNDT thun. GEIGER, der Annahme so zahlreicher Instincte abhold, will nur Eine instinctive Veranstaltung statuiren, nämlich dass beim Anblick gewisser thierischer Bewegungen (genauer: des Verzerrens der Gesichtszüge menschlicher oder thierischer Wesen) unwillkürlich ein Schrei ausgestossen wird. Zufällig soll sich dann dieser „Sprachschrei" differenzirt und weiter soll der Zufall seinen verschiedenen Formen verschiedene Bedeutungen angewiesen haben[1]. Aber natürlich konnte es GEIGER nicht gelingen, die innere Möglichkeit einer solchen Annahme darzuthun. Sie bewegt sich von vornherein in unlöslichem Cirkel. Wohl kommt es vor, dass ein Laut sich nach physiologischen Gesetzen differenzirt. Aber entweder geht er dabei seiner Function als Verständigungsmittel überhaupt verlustig oder seine verschiedenen Formen müssen sich so nahe bleiben, dass auch jede von ihnen noch statt der anderen dienen kann. Indem sie aber promiscue gebraucht werden, können sich nicht in der GEIGER'schen Weise an den verschiedenen Formen verschiedene Begriffe emporranken. Mit anderen Worten: die Differenzirung der Bedeutungen oder Begriffe, welche GEIGER erwartet, setzt feste Differenzirung des Gebrauchs voraus. Aber was heisst Differenzirung des Gebrauchs Anderes als feste Association an verschiedene Bedeutungen oder Begriffe? Diese müssten also bereits da sein, während sie nach GEIGER erst durch den Gebrauch entstehen sollen. Bedeutungswechsel wird zum Grund der Entstehung neuer Begriffe gemacht, während in Wahrheit umgekehrt Vermehrung der Begriffe Bedingung des Bedeutungswechsels ist[2].

Es war also unstreitig ein besserer Ausweg, wenn STEINTHAL und WUNDT durch den Instinct einen Reichthum verschie-

---

[1]) Ursprung der Sprache, 1869, S. 90 ff. 65. Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache und Vernunft, 1868, S. 136 ff. S. 193 ff. 228 ff.

[2]) Vgl. dieselbe Lehre bei NOIRÉ a. a. O. S. 393. 432. 433. Anderwärts freilich (S. 428. 429) lehrt er, im Widerspruch damit, eine Entwickelung der Begriffe aus einander, unabhängig vom Laute; wohl indem er die Unmöglichkeit der obigen Entwickelung der Begriffe in Anlehnung an zufällige Lautspaltung fühlt. Aehnlich hatte auch GEIGER stellenweise Entwickelung der Begriffe aus einander angenommen.

dener Laute an die verschiedenen Wahrnehmungen geknüpft sein liessen. Mit Hülfe des Lautes, der sich durch angeborenen Mechanismus an die Anschauung knüpfte, sollte dann diese thierische Bewusstseinsform zu einem begrifflichen Gedanken erhoben werden, und so der Laut selbst, der bisher nur eine Klanggeberde war, indem er nun als Bezeichnung des Gedankens verwendet wird, die Bedeutung eines menschlichen Sprachelements erhalten.

Im „Ursprung der Sprache" (1877)[1]) hat freilich STEINTHAL die grosse Fülle von instinctartigen Verknüpfungen zwischen Anschauungen und Lauten oder sogenannten Reflexen, die er in Grammatik, Logik und im Abriss I angenommen hatte, aufgegeben. „Es wird," meint er jetzt, „in der Sprache sehr wenige eigentliche und ursprüngliche onomatopoetische (Reflex-) Gebilde geben." Gleichwohl hält er die alte Lehre von der fundamentalen Bedeutung der Sprache für das begriffliche Denken aufrecht. Auch hier betrachtet er das Wort als Stellvertreter des Begriffes oder nach seiner eigenartigen Terminologie als „das allgemeinste, ganz eigentliche Apperceptionsmittel", das Mittel, „aus Anschauungen Vorstellungen zu bilden" (S. 137. 373). Aber es soll nicht, wie er früher gelehrt hatte, jede Anschauung durch einen besonderen Reflexlaut zur Vorstellung erhoben werden, sondern nachdem einige wenige Grundapperceptionen durch Reflexlaute zu Stande gekommen sind, sollen die weiteren Apperceptionen durch die bereits vollzogenen ausgeführt werden. „Apperceptionen werden vollzogen mit Apperceptionsergebnissen; Wörter entstehen aus Wörtern" (S. 373). Allein wie dies im Zusammenhang mit STEINTHAL's sonstigen Lehren möglich sein soll, verstehe ich nicht. Wohl können nach meiner Ansicht „Wörter aus Wörtern entstehen", wenn der Begriff, den das neue Wort bezeichnen soll, bereits (unabhängig von ihm) im Bewusstsein ist und demgemäss Bewusstsein und Absicht einen Ausdruck für ihn suchen können. Dann mag aus bestehenden Wörtern (durch Uebertragung, Zusammensetzung u. s. w.) ein neues entstehen. Allein eben das ist ja auf STEINTHAL's Standpunkt von vornherein unmöglich. „Ein Gedanke wird durch das Wort appercipirt" heisst nach seiner Terminologie: er gelange nicht selbst in's Bewusstsein, sondern werde durch das Wort vertreten. Wenn also die Worte das „eigentliche Apperceptionsmittel" der Gedanken für den Sprechenden selbst sind, mit anderen Worten:

---

[1]) S. 314 ff. S. 373 ff. Mehr hierüber in einem besonderen Artikel dieser Zeitschrift.

durch eben die Worte, durch welche sie ausgedrückt werden, erst in sein Bewusstsein kommen, kann offenbar von einem neuen Begriff nur sofern die Rede sein, als bereits ein neues Zeichen da ist. Und da der Begriff nie vor und unabhängig von dem Zeichen da ist, kann von Wortbildung durch Uebertragung und Zusammensetzung, überhaupt von jeder Art absichtlicher Sprachbildung nicht die Rede sein.

Steinthal fühlt diese Consequenz theilweise und leugnet in der That auch heute noch ausdrücklich bewusste und absichtliche Sprachbildung. S. 232 des „Urspr. d. Spr." heisst es: „Wenn sich Geiger ... bemüht, die Ansicht zu widerlegen, als sei für jede Bedeutung mit Absicht und Bewusstsein ein Laut gesucht worden, als sei die Sprache überhaupt zu ‚einem vorgezeichneten Zwecke', nämlich zum Ausdrucke schon ‚bestimmter und bekannter Gedanken' gemacht, so möchte ich wissen, wen er zu widerlegen glaubt? Höchstens Herrn Whitney und seine Freunde. Folgt denn aber aus der Negation dieser Ansicht, dass der Laut die Vernunft erzeuge (Geiger's Worte)? Jene Ansicht, die Geiger widerlegen will, ist zwar objectiv falsch, aber subjectiv wohl denkbar, also logisch nicht unrichtig (sic!). Geiger's Einfall, der Laut erzeuge den Begriff, ist widersinnig." Wie wenig klar auch einzelne Ausdrücke dieser Stelle sind, so kann sie Alles in Allem doch bloss den Sinn haben, die Ansicht, wonach für schon vorhandene Gedanken die Bezeichnungen mit Absicht gewählt worden seien, sei zwar verständlich (nicht sinnlos), aber thatsächlich falsch. In der Leugnung bewusster Production der Wörter ist also Steinthal mit Geiger trotz seiner detaillirten Polemik gegen ihn (S. 150—300) vollständig einig. Und es bringen ihn auch analoge Gründe zu dieser Leugnung, nämlich vor Allem der Glaube an die entscheidende Bedeutung der Sprache für das einsame Denken und die Entwickelung der Vernunft, so dass auch die hierüber gegen Geiger geübte heftige Polemik (wenn sich Steinthal damit nicht selbst das Urtheil sprechen will) weniger den Kern der Sache als die ungeschickte Ausdrucksweise treffen kann. Aber während Geiger bemerkt und (wenigstens stellenweise) ausspricht, dass von diesem Standpunkte Wortbildung durch Uebertragung und Zusammensetzung undenkbar ist, zieht Steinthal diese Consequenz nicht, sondern will zwar mit Jenem Absichtlichkeit der Sprachbildung leugnen, aber Entstehung neuer Wörter durch Uebertragung und Zusammensetzung festhalten, während doch (wie Geiger richtig sah) solche eben nur absichtlich, nur bewusste Wahl von Zeichen für schon vorhandene und von dem zu suchenden Worte unabhängige Gedanken sein kann. So unterliegt denn

keinem Zweifel, dass Steinthal's Sprachphilosophie viel besser mit sich selbst in Einklang ist, wenn er jedem neuen Begriffe einen besonderen „unbewusst und ungewollt" entstandenen Laut entsprechen lässt, und somit, weit über seine jetzige Lehre, ja sogar über die im Abriss I vorgetragene Reflextheorie hinausgehend, nicht bloss die ersten onomatopoetischen Laute, sondern überhaupt alle Wurzellaute, soweit sie Repräsentanten eines neuen Begriffes wurden[1]), ja selbst die sogenannten grammatischen Formen, sofern auch sie „Apperceptionsmittel" für neue Gedankeninhalte waren, für „reflectorisch" erklärt. (Die letzte Consequenz hatte Steinthal wenigstens in seiner Charakteristik u. s. w., S. 82, unumwunden gezogen[2]).) Je mehr er, seine Apperceptionslehre festhaltend, die Reflextheorie einschränkt, desto mehr nähert sich seine Lehre derjenigen Geiger's und wird in sich selbst undenkbar und zwiespältig. Die Entstehung der Sprache wird, wie bei Geiger, zum unerklärten Wunder[3]).

Daran möchte ich auch B. Erdmann erinnern, der in dieser Zeitschrift, 1879, S. 393, bemerkt, Steinthal's Theorie der Apperception sei so zutreffend, dass sie für die nächste Zukunft (warum doch bloss für die nächste?) die Basis für alle hierher gehörigen Untersuchungen bilden müsse, und Aehnliches gelte im Ganzen auch

---

[1]) Wundt scheint dies, Logik, I, S. 49, anzunehmen, und es ist allerdings auch nach seiner Lehre von der Bedeutung der Sprache für das Denken consequent.

[2]) Wie er S. 82 lehrt, dass das Gefühl, wodurch etwa der Laut bhrak dem Brechen ähnlich sei, ursprünglich — bis es die Absicht hinderte — immer unbewusst den Laut bhrak erzeugte, so meint er S. 89: „Erinnern wir uns, wie die Sprache überhaupt entsteht, nämlich dadurch, dass unbewusst und ungewollt, was im Bewusstsein ist, auf die Sprachorgane wirkt und sie zur Erzeugung von Lauten zwingt, welche dann, einmal erzeugt, festgehalten werden: so folgt hieraus, dass, wenn und insoweit und wie im Bewusstsein Beziehungsformen ausser den einzelnen Vorstellungen und sich über sie verbreitend, sie umschlingend, auftauchen, dann auch ebensoweit und in entsprechender Weise, unbewusst und ungewollt, die Wörter auch lautlich geformt (es ist speciell von den sogenannten grammatischen Formen die Rede) hervorbrechen werden. Das war wenigstens consequent gesprochen, wie sehr es auch aller Erfahrung und Geschichte zuwider ist.

[3]) Vgl. darüber auch den Artikel „Ueber Sprachreflex" u. s. w.

von dessen Auffassung der psychologischen Entwickelung des Menschen für die Sprache, dagegen habe er in der Betonung der Reflextheorie wohl über das Ziel hinausgeschossen. Mir scheint die eine Lehre durchaus mit der anderen verwachsen.

Allein alle diese nativistischen Annahmen, die sich theils sofort, theils bei näherer Ueberlegung als erfahrungswidrig ergeben, werden unnöthig, wenn sich zeigt, dass Steinthal und Wundt wie Geiger die Bedeutung der inneren und äusseren Sprachform für das begriffliche Denken weit überschätzt haben. Und dieser Erkenntniss haben wir schon in einem früheren Abschnitte vorgearbeitet. Wir gaben, was die Ansicht von Steinthal u. A. betrifft, zu, dass es einzelne Fälle giebt, wo statt eines gewissen abstracten Gedankeninhaltes, den wir uns schwer oder gar nicht eigentlich zu vergegenwärtigen vermögen, ohne Schaden ein anderer gedacht wird, ihn vertritt oder repräsentirt. Aber eben nur in engen Grenzen zeigte sich dieses symbolische Denken möglich, und auch da nur auf Grund eines anderen, welches nicht blosse Zeichen, sondern die Gedanken selbst sich vergegenwärtigt. Es gilt von dieser, was von jeder Art des Nutzens, den die Zeichen dem begrifflichen Denken gewähren können, dass, wenn man auch Alles in Anschlag bringt, was die Zeichen thun können, immer ein bedeutender Rest übrig bleibt, der in keiner Weise auf ihre Rechnung zu setzen ist, dass die Zeichen also wohl eine Unterstützung, aber nicht für alles und jegliches Erfassen von Begriffen unentbehrlich sein können. Vom symbolischen Denken, d. h. der Function der Zeichen als Stellvertreter der Begriffe, ist aber besonders deutlich, dass es allgemein ausdehnen soviel heisst, wie es selbst aufheben, da auch auf den Gebieten, die es in ausgedehnterem Maasse ertragen, wie in einem Theil der Mathematik, dies nur durch Anwendung systematischer Regeln des Zeichengebrauchs möglich ist, diese Regeln selbst aber, wie bemerkt, nur auf Grund einer eigentlichen Vergegenwärtigung der Begriffe ausgebildet sein können.

Doch gilt Aehnliches auch von dem Nutzen, den Geiger betont und weit überschätzt hat. Auch die Annahme, dass das

Zeichen als Unterscheidungsmerkmal unentbehrlich sei, hebt in jeder Form, in der sie auftreten mag, sich selbst auf. Wir können ganz dahingestellt sein lassen, ob Geiger, von einem Mischbild aus den Gesichtsbildern des Gegessenen sprechend, die Natur und Entstehung des Begriffes Speise richtig geschildert hat. Wenn auch, so gilt doch jedenfalls, dass dieses Mischbild unter Umständen auch ohne Hilfe des Lautes muss zu Stande kommen können. Alles, was dieser dabei thun kann, wurzelt in seiner erinnernden Kraft. Aber es ist die äusserste Willkür, anzunehmen, dass der Laut an jedes Gegessene erinnern und jedes an ihn, dagegen diese Gesichtsbilder unter einander sich nicht zu associiren vermöchten. Vermögen sie es aber, dann kann eben auch ohne Hilfe eines Zeichens jenes Mischbild aus ihnen entstehen, das Geiger den Begriff Speise nennt[1]).

Dass das begriffliche Denken nicht in der Art an die Sprache gebunden sein kann, wie Steinthal, Wundt und Geiger annehmen, lässt sich aber nicht bloss deductiv, sondern auch direct aus der Erfahrung darthun. Wäre ihre Anschauung richtig, dann könnte das Denken, wie beim Urmenschen, so auch bei unseren Kindern in seiner Entwickelung niemals der Sprache vorauseilen. Niemals könnten sie ein Zeichen von einem Begriffe auf einen anderen wahrhaft übertragen; jede metaphorische und metonymische Verwendung, jegliche Aequivocation wäre

[1]) Wenn Noiré („Die Lehre Kant's" u. s. w., S. 372) bemerkt, aus anschaulichen Vorstellungen allein hätten niemals allgemeine Begriffe entstehen können, es habe dazu der Hilfe eines Lautes bedurft, der als reine zeitliche Wahrnehmung „keine anschauliche Vorstellung" sei(!) und „schon als Aeusseres eine grosse Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit dem Wesen der Begriffe" (!) habe, so sieht wohl Jedermann die Willkürlichkeit dieser Aufstellungen ein. Ebenso, wenn er glaubt, in dem den Begriff nothwendig begleitenden lauten oder leisen Sprechen des Lautes (das leise nennt er „ein innerliches Vibriren unserer Lautorgane" und ein „von innen auf unser Gehörwirken") die „Activität" zu finden, welche Kant dem Denken immer vindicire (a. a. O. S. 394).

unbewusst und beruhte in Wahrheit auf Verwechselung. Das gilt sowohl auf STEINTHAL's Standpunkt, wo das Wort Stellvertreter des Begriffes, als auf demjenigen GEIGER's, wo es unentbehrliches Merkzeichen desselben sein soll. GEIGER hat die Consequenz überall, STEINTHAL stellenweise gezogen. So sagt der Letztere im Abriss I, S. 401, man würde irren, wenn man meinte, baba bedeute bei einem Kinde unser „schlafen", „Es bedeutet," meint er, „den gesammten Zustand des Schlafes, „die Person, die Wiege, das Kissen mit inbegriffen. Wenn nun „das Kind sein baba gebraucht, so scheint es uns bald die „Thätigkeit, bald die Wiege, bald bloss das Kissen u. s. w. zu „bedeuten. Es bedeutet aber immer die ganze Anschauung". Danach ist STEINTHAL offenbar der Ansicht, dass baba im Munde des Kindes, auf die Thätigkeit des Schlafens, der Person, die Wiege u. s. w. angewendet, kein Aequivocum durch Beziehung, sondern in Wahrheit ein gleichbedeutender Ausdruck sei, dass also das Kind jene Theile der Gesammtanschauung nicht unterscheide. Dies ist nur consequent auf dem Boden der Lehre, dass die Worte die Gedanken „vor dem Bewusstsein vertreten." Denn, wie schon bemerkt, ist, wo es sich wirklich um ein Denken durch Zeichen handelt, Aequivocation von Verwechselung unzertrennlich. Der neue Begriff lebt nur im neuen Zeichen, stricte Parallelität ist gefordert, und es kann nicht geschehen, dass durch Uebertragung u. dgl. mehrere Begriffe sich an dasselbe Zeichen anlehnen. Wenn in unserem Falle baba Alles ist, was statt der Anschauung der Wiege und der schlafenden Person u. s. w. im Bewusstsein ist, dann haben wir es stets nur mit einem Gedanken zu thun, und wenn er auf ganz verschiedene Gegenstände angewendet wird, so kann dies nur Folge einer Verwechselung sein.

Allein so folgerichtig dies auf STEINTHAL's Standpunkt ist, so sehr widerspricht es den Thatsachen. Ja, es thut dies in dem Maasse, dass STEINTHAL selbst, wo er, seine eigene Theorie und ihre Consequenz vergessend, unbefangener auf die Erfahrung blickt, oder wo es gilt, L. GEIGER zu bekämpfen, anders über das Unterscheidungsvermögen der Kinder urtheilt. So

nennt er es a. a. O. S. 402, Anmerkung, und S. 403 u. ff. „eine völlig oberflächliche Behauptung, dass bei den Kindern jede Erweiterung der Bedeutung (im Sinne der Gegner müsste es heissen; der Anwendung) eines Wortes eine Verwechselung zweier Erscheinungen, eine wirkliche Identificirung zweier Gedankeninhalte sei". Auch führt er a. a. O. und ausführlicher im „Ursprung der Sprache" eine ganze Reihe von Belegen aus der Kinderstube dafür an[1]).

Aber was auch darüber die definitive Ansicht Steinthal's sein mag, mir scheint, die Kinder beweisen durch Handlungen unwiderleglich, dass sie so auffällige Besonderheiten einer Anschauung, wie die Wiege und die darin schlafende Person u. dgl., sehr wohl auseinanderhalten. Was sollte auch

---

[1]) Vgl. Ursprung d. Spr., S. 288 ff.; auch S. 232 ff. u. andere Stellen der detaillirten, theilweise bittern Kritik Geiger's. Wie er dies Alles (namentlich was S. 288—291 zugegeben wird) mit seiner Ansicht von der Bedeutung der Sprache für das Denken in Einklang bringen will, vermag ich nicht abzusehen. Es zerstört durchaus, wie die Geiger'sche Theorie von der Natur des Begriffs, so auch seine eigene sogenannte Apperceptionslehre.

Auch Wundt zeugt gegen sich selbst. Logik, S. 49, heisst es: „Nachdem (der) Sprachlaut zu einem blossen Zeichen des Begriffs geworden ist, beginnt zugleich vermittelst der früher besprochenen Vorgänge des Bedeutungswandels der Reichthum der Begriffszeichen zu wachsen und macht es auf solche Weise möglich, dass der Reichthum der Begriffe selber zunimmt." Allein bei den Vorgängen des Bedeutungswandels, auf welche angespielt wird (vgl. S. 34 Fälle wie die Geschichte des Wortes moneta, candidati), scheint mir evident, dass gerade umgekehrt zuerst die Begriffe sich vermehren und erst in der Folge die Zeichen, sei es eigentlich, indem sie sich differenziren, oder weniger eigentlich, indem sie äquivoc werden. S. 34 kann dann Wundt selbst nicht umhin, dies anzuerkennen, und zuzugeben, dass, wenn z. B. der Name der Juno Moneta auf ihren Tempel (die erste Münzstätte) angewendet wurde, eine eigentliche „Uebertragung der Vorstellung" (es soll wohl heissen der Bezeichnung) statthat. Es ist also ein Wachsen der Begriffe vor dem der Zeichen anerkannt. Vgl. auch S. 40.

sonst aus den armen Geschöpfen werden? Gewiss entgehen, wie ich schon in meinem „Ursprung der Sprache" betont habe, dem unentwickelten Denken des Kindes eine Menge von Unterschieden der Gegenstände, die wir bemerken, und erscheint ihm darum Vieles ähnlich, was uns nicht mehr so vorkommt. Manches also, was für uns ein sehr uneigentlicher Gebrauch eines Wortes wäre, ist dies für den kindlichen Standpunkt nicht in dem Maasse[1]). Aber daneben giebt es doch unzweifelhaft Fälle, wo die Kinder mit Bewusstsein Aequivoca bilden. Ihr Denken eilt vielfach der Sprache voraus, und das Etymon ist durchaus nicht das Ganze, was sie von den bezeichneten Gegenständen im Bewusstsein haben. Unter Anderem führt Preyer schöne Belege dafür an, und ich selbst kann ähnliche aus eigener Beobachtung hinzufügen.

Der etwa vierzehn Monate alte Knabe eines Collegen nannte den Wärmeregulator im Eisenbahncoupé „Tiktak". Mag er nun auch den Wärmeregulator mit der Uhr verwechselt haben, so ist deutlich, dass er das Eine wie das Andere wahrhaft metonymisch tiktak nannte. Tiktak war nicht das einzige Merkmal, das ihm die Uhr „vor dem Bewusstsein vertrat", sonst hätte er die Aehnlichkeit des Regulators mit der Uhr nicht bemerken können. Einen rothen Gummiballon nannte er (im 20. Monat) zuerst Mond, dann nach einigem Nachdenken Lampe (mit Rücksicht auf die bronzene Kugel an der Hängelampe, welche als Petroleumreservoir dient). Auswärts hatte er ein kleines Mädchen Namens Anna kennen gelernt. Nach Prag zurückgekehrt, nannte er noch nach Monaten alle kleinen Mädchen (er hatte kein Schwesterchen) Anna, aber auch die kleinen bronzenen Engel an einem Armleuchter, ja ein Kinder-

[1]) Vgl. ähnlich Sigwart, Logik I, S. 46.

[2]) Die Seele des Kindes, 1882. Vgl. das 18. Capitel und S. 353 ff. Aber auch Sigwart, wie sehr er betont, dass die Virtuosität der Kinder, mit wenigen Wörtern hauszuhalten, sich zum Theil auf die Unvollständigkeit ihrer Auffassung der Gegenstände reducire, giebt doch andrerseits (a. a. O.) zu, dass ihnen eine Menge Verwechslungen fälschlich imputirt werden.

köpfchen, welches sein scharfes Auge zwischen den Blumen eines gemalten Rosenstrausses (wie sie wohl auf Briefköpfen, Glückwunschkarten u. dgl. zu sehen sind) herausfand. Wer wird glauben, dass er dieses Köpfchen, das nicht höher war, als ein grosser Buchstabe dieser Druckschrift, mit dem lebenden Mädchen verwechselt habe?

Auch darauf möchte ich noch hinweisen, dass die Kinder zur Zeit, wo sie die ihnen zu Gebote stehenden Laute sehr verschiedenartig verwenden, bereits eine viel grössere Zahl von Bezeichnungen und ganze Redewendungen sehr wohl verstehen und auf Nennung vieler Namen ohne jedes Schwanken den bezüglichen wirklichen oder gemalten Gegenstand aufzeigen. Der schon erwähnte Knabe hielt mit 14 Monaten die Bedeutung von Arm, Bein, Kopf u. dgl., aber auch Uhr, Pferd, Bube, Papagei u. s. w. genau auseinander. Er brachte das Köpfchen in die entsprechende Lage, wenn man sagte: ich will dir etwas in's Ohr sagen, und wenn gesagt wurde: „Mama mag den Jungen nicht leiden", machte der Schalk (ohne dass es ihn Jemand gelehrt hatte) lachend die Geberde nach, womit Mama ihre schmollende Bemerkung zu begleiten pflegte[1]). Offenbar eilt das Bemerken und Unterscheiden der Kinder der Beherrschung der entsprechenden Bezeichnungen weit voraus, und indem sie sich mit einem unzulänglichen Material von Ausdrücken behelfen müssen, greifen sie zu starken Aequivocationen. Hätten sie mehr passende Zeichen in ihrer Gewalt, so wären ihre Kundgebungen weniger vieldeutig, und sicher ist Vieles dieser nothgedrungenen Kühnheit der kindlichen Sprache zuzuschreiben, was man ihnen kurzsichtig als grobe Verwechslung anrechnet.

Doch genug der Thatsachen, da ja, wie bemerkt, Steinthal ähnliche anführt und ausdrücklich zugiebt, dass die Kinder in vielen Fällen, wo sie dasselbe Zeichen für verschiedene

---

[1]) Vgl. ähnliche Beobachtungen bei Preyer a. a. O. cap. 18. Sprechenlernen geht immer langsamer vor sich als Verstehenlernen, wie auch das Lesen rascher gelernt ist als das Schreiben.

Gegenstände anwenden, beide durchaus nicht verwechseln[1]). Damit ist aber nicht bloss Geiger, sondern Steinthal selbst widerlegt. Denn wenn das Kind der Sprache vorauseilt, dann ist es offenbar nicht wahr, dass innere und äussere Sprachform für eben den Gedanken, zu dem sie gehören, „Apperceptionsmittel“ sind. Er ist vor ihnen im Bewusstsein, und sie kamen, zum Zwecke der Verständigung gewählt, zu ihm hinzu. Bloss das ist denkbar, dass hinterher in Folge der festen Association zwischen Zeichen und Bezeichnetem das Erstere auch für die einsame Vergegenwärtigung des Gedankens und in etwas auch für die raschere und leichtere Unterscheidung desselben nützlich werde[2]).

Nach alledem stehe ich nun aber nicht an, auch beim sprachbildenden Urmenschen wahre Uebertragungen anzunehmen und zu glauben, dass sein Denken soweit der Sprache vorauseilen konnte, um unabhängig von ihr mittheilbare Gedanken zu erzeugen, für die er mit Absicht und Bewusstsein eine Bezeichnung (innere und äussere Sprachform) suchte. Nur in der Weise trug die Sprache auf jeder Stufe selbst wieder zur Erzeugung mitzutheilender Gedanken und so zu ihrem eigenen Fortschritt bei, dass, indem der Mensch die bereits erworbenen Gedanken mit Hilfe der ihnen associirten Zeichen vollkommener und sicherer beherrschte, ihm dadurch die Gewinnung neuer Begriffe und Erkenntnisse erleichtert war. Stets aber war der neue Gedanke vor dem neuen Worte da und dieses war nicht das Mittel, ihn überhaupt zu fassen, sondern bloss eine Hilfe, mit ihm rascher und sicherer zu operiren. Die empiristische Anschauung von der Natur und Entstehung der äusseren und inneren Sprachform erscheint also von dieser Seite unangreifbar.

Doch hat es noch ein Interesse, zu fragen, in welcher Weise geachtete Forscher zu so unhaltbaren Anschauungen über das Verhältniss von Sprechen und Denken geführt werden konnten — Anschauungen, die, wie sich zeigte, der Erfahrung

---

[1]) Abriss I, S. 402, Anmerkung. Urspr. d. Spr., S. 290 ff.

[2]) Mehr darüber später.

so sehr zuwider sind, dass ihre Urheber selbst sie den Thatsachen gegenüber nicht consequent aufrecht zu erhalten vermochten. Und ich glaube, dass die Quelle des Irrthums insbesondere bei Steinthal und Wundt darin liegt, dass sie die innere Sprachform und den durch sie bezeichneten Gedanken nicht klar und consequent auseinanderhalten. Dies wird eine Betrachtung im Einzelnen ausser Zweifel stellen.

Wundt beginnt seine Darstellung von der „Entstehung der Begriffe" an Berkeley anknüpfend mit der wohlbegründeten Bemerkung, dass wir, wenn wir uns z. B. den Begriff des Dreiecks vergegenwärtigen wollen, uns irgend ein individuelles Dreieck vorstellen, „aber damit den Gedanken verbinden, dass wir nur auf die Existenz der drei Seiten und der drei Winkel Rücksicht nehmen, von allen anderen Eigenschaften dagegen absehen wollen". „Und da," fährt Wundt fort, „sehr zahlreiche Einzelvorstellungen gleich tauglich sind, einen Begriff zu repräsentiren, so können dieselben gelegentlich wechseln, während der Begriff als solcher festgehalten wird [1])." Nun erwartet man zu hören, wie dieses Festhalten des

---

[1]) Wundt spricht in der Folge (S. 44 u. 45) von einer „Wahl" der repräsentativen Einzelvorstellung im Sinne einer „willkürlichen Geistesthätigkeit". Gleichwohl giebt er sofort zu, „dass die Ursachen, aus denen eine bestimmte repräsentative Vorstellung gewählt wird, grossentheils ausserhalb unseres Willens liegen", d. h., wenn ich recht verstehe, dass nicht ein besonderes Interesse für das eine oder andere concrete Bild den Ausschlag giebt. Dies zeigt in der That die Erfahrung, und darum kann ich es nicht billigen, wenn Wundt hier von einer Wahl im eigentlichen Sinne spricht. Eine Wahl ist ein Willensact und hat ein den Willen bestimmendes Motiv. Eine uneigentlich sogenannte Auswahl, die die Associationsgesetze treffen, ist natürlich keine willkürliche Thätigkeit. Nebenbei gesagt, verstehe ich es auch nicht, wenn Wundt unmittelbar zuvor (es scheint der Annahme zu lieb, dass bei der sogenannten Wahl der repräsentativen Vorstellung wahrhaft Willkür im Spiele sei) meint, es sei bei der Wahl keineswegs erforderlich, dass die Vorstellungen aller möglichen Handlungen in unserem Bewusstsein gegenwärtig bleiben, sondern wesentlich sei nur das begleitende Bewusstsein, dass eine andere Handlung statt der vollzogenen möglich gewesen wäre. Ich meine: dass, wenn ich zwischen *a* und *b* wähle, nicht alle auch ausserdem schlechtweg noch möglichen Entschliessungen *c d f* u. s. w. vor-

Begriffes, d. h. das ausschliessliche Rücksichtnehmen auf gewisse abstracte Theil-Inhalte zur Ausführung komme und stellenweise (S. 46, 47) scheint Wundt die Antwort zu geben, dass die betreffenden Elemente der concreten Vorstellung gewissermaassen „ausgesondert“, neben den übrigen „hervorgehoben“ und „zur herrschenden Vorstellung gemacht“ würden — Ausdrücke, die auch wechseln mit: „zu vorwiegender Apperception gebracht“ und „mit grösserer Intensität vorgestellt werden“ [1]. Dies würde eine besondere Fassung von Berkeley's wohlverständlicher Lehre sein, und danach könnten Begriffe sehr wohl ohne Hilfe von Worten gedacht werden.

Aber nur stellenweise klingt diese Theorie an, fast überall wird sie überwuchert von einem anderen Gedanken, der Berkeley ganz fremd ist. Wir hören nämlich, es gebe ein zweites Stadium in der Entwicklung eines jeden Begriffes, und da stehe es uns, obschon wir einen und denselben Begriff denken wollen, frei, andere und andere Elemente der concreten Vorstellung durch

---

gestellt zu werden brauchen, ist selbstverständlich. In unserem Falle wären es ja geradezu unendlich viele, da z. B. unendlich viele concrete Dreiecke, das eine statt des anderen, den Begriff repräsentiren können. Die Wahl kann eine weitere oder engere sein, zwischen vielen oder wenigen Objecten stattfinden. Aber die vielen oder wenigen, zwischen denen sie thatsächlich stattfindet, müssen im Bewusstsein des Wählenden sein, und dies ist nicht möglich ohne die Vorstellung von ihnen. Aber eben eine solche Mehrheit von concreten Vorstellungen, zwischen denen das Interesse sich entschiede, ist offenbar nicht nothwendig gegeben bei der Betrachtung eines abstracten Begriffes, und darum kann hier nicht von einer Wahl gesprochen werden, ausser ganz uneigentlich.

[1]) Wir müssen einer späteren Gelegenheit vorbehalten, zu untersuchen, ob damit das Wesen der Abstraction (in dem Sinne, wie sie auch Berkeley noch annimmt, nämlich im Sinne einer besonderen Beschäftigung mit gewissen abstracten Theilen eines concreten Ganzen) richtig beschrieben sein würde, wenn man sagte, diejenigen Vorstellungsinhalte, auf welche sie gerichtet ist, würden „mit grösserer Intensität vorgestellt“. Wenn Brentano Recht hat (Psychol. I, S. 292), dass die Intensität des Vorstellens zusammenfällt mit der des Vorgestellten (und dies scheint mir allerdings der Fall zu sein), so könnte Einer mit gutem Grunde einwenden, die Vorstellung eines abstracten Elements, wie Dreiecksgestalt, Farbe u. dgl. könne keine Intensität haben, da diese nur Inhalten, wie Roth, Grün u. s. w., überhaupt Qualitäten, zukommen könne.

grössere Intensität zu bevorzugen oder zu „herrschenden" zu machen, und eine Wahl in diesem Sinne gehöre sogar zum Wesen des begrifflichen Denkens. Nach Berkeley's Anschauung von der Natur dieses Vorgangs kann dabei nur in einem ganz anderen Sinne von einem „Wählen" die Rede sein. Der Begriff selbst nämlich wird gewählt, sofern es von der Richtung unseres Interesses abhängt, welches abstracte Element des concreten Ganzen Gegenstand besonderer Beachtung d. h. der Abstraction und in diesem Sinne aus der concreten Vorstellung, worin es repräsentirt, d. h. nach Berkeley enthalten ist, „herausgegriffen" wird[1]). An demselben concreten gleichseitigen Dreieck kann bald dieses, bald jenes begriffliche Moment, bald die Dreiecksgestalt im Allgemeinen, bald die Gleichseitigkeit oder Gleichwinkligkeit Gegenstand concentrirter Aufmerksamkeit und in diesem Sinne „herrschende Vorstellung" werden. Aber das heisst dann eben, wie Jeder zugeben wird, nichts Anderes, als: es werde bald dieser, bald jener Begriff gedacht; nur mögen sie unter Umständen äquipollent oder der Eine ein proprium des Anderen sein u. dgl. Aber an die Stelle dieses Herausgreifens oder Wählens des Begriffes selbst setzt Wundt eine ganz andere Wahl, ohne sie klar und consequent von der ersten zu scheiden. Es soll nämlich, wie schon bemerkt, zwar derselbe Begriff, z. B. Dreieck, jetzt und ein zweites Mal gedacht werden, aber merkwürdigerweise so, dass bald dieses, bald jenes der Elemente, die ihn bilden, Gegenstand der Apperception ist, d. h. intensiver in's Bewusstsein tritt. Nicht Ein concreter Gegenstand soll durch verschiedene Begriffe, sondern derselbe Begriff durch verschiedene „herrschende Vorstellungen" aufgefasst werden. Nun könnte ich auch dies in einem Sinne verstehen, wenn darunter schlechtweg ein uneigentliches und symbolisches Denken verstanden würde. Es wird dann zugegeben, dass der Gedanke Dreieck eben nicht gedacht wird, in keiner Weise eigentlich im Bewusstsein ist[2]), sondern statt seiner gewisse

[1]) Berkeley, Abhandlung über die Principien der menschlichen Erkenntniss. Einleitung, sect. XVI: „Es muss hier zugegeben werden, dass es möglich ist, eine Figur bloss als Dreieck zu betrachten, d. h. ohne dass man auf die besonderen Eigenschaften der Winkel oder Verhältnisse der Seiten achtet. Insoweit kann man abstrahiren." (Uebersetzung von Ueberweg 1869, S. 13.)

[2]) Sowenig der Gedanke „hundert" wahrhaft im Bewusstsein ist, wenn ich bloss das Zahlzeichen 100 vorstelle. Warum es freilich, wo es sich nicht um allzu complicirte Begriffe handelt, unmöglich sein sollte, sie selbst zu denken, dagegen leicht Theile

andere Inhalte, die etwa propria oder allgemein nothwendige Eigenschaften von ihm oder auch bloss durch ein zufälliges Band der Association mit ihm verknüpft sind. Stellenweise scheint auch Wundt diese Consequenz zu ziehen, wenigstens wo er S. 38 den Begriff mit Herbart ein logisches Ideal nennt, welches in unserem Vorstellen niemals verwirklicht werde[1]). Aber fast überall sonst sieht er diesen von ihm geschilderten Vorgang für ein mehr als symbolisches, für ein dem eigentlichen verwandtes Denken des Begriffes an oder für ein Mittelding zwischen beiden und lässt seine und Berkeley's Auffassung des begrifflichen Vorstellens — in Wahrheit grundverschiedene Dinge — ungeschieden ineinanderspielen (vgl. S. 46 und 47).

Wie ist Wundt zur Construction dieses Gebildes einer „herrschenden Vorstellung", durch die der Begriff gedacht werde, gekommen? Wundt giebt uns die Lösung sofort, indem er bemerkt, für dieses Stadium in der Entwicklung unseres begrifflichen Denkens hätten wir an der Sprachgeschichte ein unschätzbares äusseres Zeugniss. So bezeichne die Sprache z. B. den Menschen als den Sterblichen oder den Denkenden, die Erde als die Gepflügte, den Mond als den Messer der Zeit u. dgl. „Ueberall," bemerkt er dazu, „ergreift hier das Bewusstsein ein einzelnes und noch dazu veränderliches Merkmal, um dasselbe auf die gesammte Vorstellung zu übertragen. Durch dieses bevorzugte Element erst fasst es eine ganze Reihe einzelner Vorstellungen zu einem Begriffe zusammen. Offenbar ist aber in allen Fällen dieses Element eine solche Vorstellung, die einen intensiven, lange nachwirkenden Eindruck auf das Bewusstsein hervorbrachte, so dass es zur herrschenden Vorstellung sich erhob ... Ja es wird verständlich, dass gerade ein variables, oft sogar seltenes Element zur herrschenden Vorstellung gewählt wurde. Nicht dasjenige, was immer und immer wieder in jeder unter dem Begriff enthaltenen Einzelvorstellung sich darbietet, fesselt nothwendig das Bewusstsein am meisten, sondern

---

von ihnen, die doch auch wieder abstracte und zugleich nicht völlig einfache Inhalte sind (z. B. Denkender statt Mensch), ist nicht recht abzusehen. Die Zahlzeichen sind da ganz anders im Vortheil gegenüber den Gedanken, die sie vertreten.

[1]) Berkeley würde dies nicht gesagt haben. Ihm ist der Begriff des Dreiecks ein reales psychologisches Factum, nur nicht im Sinne einer besonderen Vorstellung des allgemeinen Dreiecks neben allen besonderen, sondern im Sinne einer Concentration der Aufmerksamkeit auf den abstracten Zug, der in jedem concreten Bilde sich findet.

das Seltenere mag vielleicht gerade als solches einen Vorzug gewinnen." Und indem ein variables, oft sogar seltenes Element zur herrschenden Vorstellung erhoben werde, zeige sich recht deutlich, dass beim begrifflichen Denken, das sich hier spiegle, eine „active Apperception", eine Wahl, im Spiele sei.

Nach diesen Ausführungen unterliegt es keinem Zweifel, dass Wundt aus einer irrthümlichen Auffassung des Verhältnisses von Etymon und Bedeutung das Schema für das von ihm statuirte Denken eines Begriffes durch eine „herrschende Vorstellung" geschöpft hat.

Wir kennen bereits das wahre Verhältniss des Etymon zum bezeichneten Begriffe. Da die Sprache weder Allen gleichförmig angeboren war, noch durch Verabredung entstehen konnte, bedurfte sie eines Bandes zwischen Laut und Bedeutung, d. h. der Laut erweckte zunächst gewisse Nebenvorstellungen, die nicht selbst gemeint waren, sondern nur das Verständniss vermitteln, den Begriff, auf den es abgesehen war, erwecken sollten — ein Etymon. Dabei war es natürlich, dass je nach Umständen für denselben Begriff verschiedene Vorstellungen sich in der genannten Weise als geeignet zum Zwecke der Verständigung darboten, mit andern Worten, dass der Name für denselben Begriff hier dieses, dort jenes Etymon hatte. Die von Wundt gebrauchten Beispiele illustriren das Verhältniss trefflich. „Gepflügtes" ist nicht die Bedeutung meiner Aeusserung, nicht der Gedanke, auf den ich eigentlich den Hörer bringen will, wenn ich die Erde „die Gepflügte" nenne. Wäre „Gepflügtes" das, was ich meine, dann würde ich ja damit eben nicht auf die Erde hingewiesen haben, sondern dächte und meinte einen anderen Begriff, der zwar zufällig ein proprium des Begriffes Erde, aber nicht er selbst ist. Ist aber die Erde das Bezeichnete, dann ist Gepflügtes eine blosse Nebenvorstellung, zum Behufe der Bezeichnung herbeigezogen, und statt ihrer kann unter Umständen natürlich eine andere den gleichen Dienst ebensogut leisten, z. B. die Fruchtbare. Beidesmal ist derselbe Begriff bezeichnet, nur die Mittel, ihn beim Hörer in's Bewusstsein zu rufen, sind andere[1]).

[1]) Mit der Natur des begrifflichen Denkens hat diese Wahl eines Etymon also gar nichts zu thun. Noch weniger begreife ich, wie nach Wundt (a. a. O. S. 45) dadurch, dass das Etymon häufig „kein constantes, sondern ein beliebiges, nur vereinzelten Vorstellungen zukommendes Element" der Bedeutung ist (d. h. wenn ich recht verstehe, etwas, was gar kein Element derselben, sondern bloss mit ihr irgendwie verknüpft ist), „das erste Stadium" der Begriffs-

Wie kommt aber Wundt dazu, etwas, was nur eine Eigenthümlichkeit der Weise unserer sprachlichen Verständigung ist, für einen Ausfluss und ein Spiegelbild der inneren Natur des Begriffes, was nur das Schema der sprachlichen Bezeichnung ist, für das Schema des Denkens abstracter Inhalte auszugeben? — Offenbar, indem er die Natur des Etymons als einer Nebenvorstellung verkennt.

Es ist in dieser Beziehung bemerkenswerth, dass er es S. 47 wiederholt dasjenige nennt, „was durch den Sprachlaut bezeichnet" wird, oder (S. 46) die „lebendige Bedeutung" desselben[1]. In

---

entwicklung beleuchtet werden soll, nämlich die (wie wir sahen bloss uneigentlich sogenannte) Wahl einer einzelnen concreten Vorstellung unter vielen, die ebensogut hätten dienen können. Beides sind völlig heterogene Dinge, die durchaus kein Licht aufeinander werfen.

[1]) Vgl. auch S. 33: „Aus einem geringen Vorrath ursprünglicher Vorstellungen, die in den Wurzeln der Sprache ausgedrückt sind, geht das reiche Begriffssystem hervor, über welches unsere entwickelten Sprachen verfügen. Die Wurzeln werden . . . zusammengefügt . . . — Nothwendig müssen wir annehmen, dass in diesem äusseren Processe ein innerer psychologischer Vorgang zur Erscheinung kommt. Auf eine Anzahl einfacher Vorstellungen, welche die Sinne ihm zuführen, ist das Bewusstsein anfänglich beschränkt" u. s. w. Diese Auffassung der Vermehrung der Begriffe scheint mir nur auf Grund einer Verwechslung von Etymon und Bedeutung der Wörter möglich. Durch ihr Etymon hängen alle unsere Bezeichnungsmittel mit wenigen Wurzeln und den durch sie ausgedrückten Vorstellungen zusammen. Aber der Zusammensetzung der Wurzeln entsprach nicht immer eine analoge Zusammensetzung der Bedeutungen. Wir müssten sonst — um von anderen Inconvenienzen abzusehen — wirklich annehmen, wie Wundt ohne Weiteres thut, die Wurzeln hätten die sämmtlichen einfachsten Elemente unseres Vorstellungslebens bezeichnet. Aber nichts kann der Erfahrung mehr widersprechen. Sie bezeichneten ohne Zweifel sehr complicirte Inhalte wie: gehen, sitzen, Pferd u. dgl. Und nicht durch blosse Zusammensetzung, sondern auch durch Analyse solcher Inhalte und neue Combination der wahrhaft einfachen Elemente wie: Farbe, Ton, Ort, Zeit u. s. w., sowie durch völlig neue Abstraction anderer aus speciellen Erfahrungen hat sich das begriffliche Denken auf höhere Stufen erhoben. Nur die Etyma der Bezeichnungen für die neugebildeten Begriffe wurden immer wieder dem alten Grundstock der bereits verständlichen Wörter entlehnt.

Wahrheit aber ist es eben in keinem Sinne die Bedeutung oder das Bezeichnete, sondern bloss ein Mittel der Bezeichnung. Indem nun aber Wundt so das Etymon mit dem bedeuteten Begriffe vermengt oder wie einen Doppelgänger desselben ansieht, kommt er dazu, das Verhältniss beider für etwas aus dem Wesen des begrifflichen Denkens Fliessendes zu halten, und bemerkt auch nicht, dass, wenn wirklich statt des Begriffs das Etymon (z. B. statt Mensch „Sterblicher") gedacht würde, dies ein rein symbolisches Denken (eine cogitatio coeca im Sinne Leibnitzens) sein würde, wie es in einem Theile der Mathematik statthat. Nicht anders als in diesem Sinne kann ich es verstehen, wenn er (S. 49) ausdrücklich das Wort, solange sein Etymon im Bewusstsein ist, ein „lebendiges Organ des Gedankens" nennt, während es später lediglich ein „äusseres Werkzeug", ein „blosses Zeichen" sei[1]. Offenbar scheint er danach das Denken der inneren Sprachform für etwas dem eigentlichen Denken des Begriffes Näherstehendes, für ein volleres Aequivalent desselben zu halten. In gleicher Weise beurtheilt er dann auch das nach diesem Vorbild construirte allgemeine Schema des sogenannten zweiten Stadiums der Begriffsentwicklung, wo der Begriff durch irgend ein beliebiges Element desselben, eine sogenannte „herrschende Vorstellung" gedacht werden soll. Allgemein scheint er ein derartiges Gebilde für ein mögliches Mittelding zwischen der eigentlichen Vergegenwärtigung des betreffenden Inhalts und dem uneigentlichen Denken desselben durch ein blosses Zeichen zu halten und diese Fiction (denn eine solche ist es — wenn ich statt eines Begriffes einen Theil von ihm denke, so ist dies ebensowenig ein wahrhaftes Denken des Begriffes, als wenn ich ein beliebiges Zeichen *a* oder *b* statt dessen im Bewusstsein habe) füllt ihm die Kluft zwischen beiden Vorgängen aus. In der Folge wird ihm überhaupt der Unterschied zwischen dem, was zur einen und anderen Form des Denkens erforderlich ist, undeutlich, wie dies

[1]) Wohl darum, weil er das Wort, solange sein Etymon im Bewusstsein ist und insbesondere soweit dieses in einer gewissen Verwandtschaft des Lautes mit der Bedeutung besteht, nicht für ein blosses Zeichen hält, legte er auch vom Standpunkte des einsamen Denkens so grosses Gewicht darauf, dass es der entsprechenden Vorstellung ursprünglich „äquivalent", d. h. nach seinem Sprachgebrauche irgendwie innerlich verwandt war (S. 47). Ohnedies wäre es nicht begreiflich, wie sich uns schon oben ergeben hat. Allein die ganze Voraussetzung ist eine Täuschung. Wauwau ist ebensogut ein blosses Zeichen für Hund als dieser letztere Laut, der keinerlei Etymon mehr besitzt.

die Bemerkung S. 48 zeigt: „Wort und Schriftzeichen sind sinnliche Vorstellungen und sie entsprechen daher durchaus der psychologischen Forderung, dass jeder Denkact in der Form bestimmter Einzelvorstellungen unserem Bewusstsein gegeben sein müsse.“ Wahrheit und Irrthum sind hier eigenthümlich gemischt. Bekanntlich hat Aristoteles, gegenüber Plato, auf Grund richtiger Beobachtung den Satz aufgestellt, dass der Verstand die Begriffe in den sinnlichen Vorstellungen erfasse[1]), mit andern Worten, dass stets, wenn ein Begriff gedacht werde, eine entsprechende sinnliche Vorstellung uns gegenwärtig sein müsse; eine Erfahrung, die seither auch von Locke, Berkeley, Hume u. A. bestätigt worden ist. Hierauf scheint Wundt anzuspielen. Allein die von den genannten Psychologen, wie ich glaube in vollem Einklang mit den Thatsachen, erhobene Forderung ist, wie schon angedeutet, nicht darin beschlossen, dass nur überhaupt irgend ein sinnlicher Eindruck beim Denken des Begriffs gegeben sei, sondern eine Anschauung, worin der Inhalt oder die Inhalte, die den Begriff bilden, enthalten sind. Soll ich über das Dreieck im Allgemeinen nachdenken, so muss mir irgend ein concretes Dreieck in Empfindung[2]) oder Phantasie gegeben sein. Ist mir

---

[1]) De Anim. III, 7. § 3. p. 431, a, 16: *οὐδέ ποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή*, und ebenda § 5. p. 431, b, 2: *τὰ μὲν οὖν εἴδη τὸ νοητικὸν ἐν τοῖς φαντάσμασι νοεῖ.* Vgl. auch de mem. et rem. 1, p. 449, b, 30.

[2]) Die Erfahrung zeigt auch, dass die Empfindung in der Regel dem Zwecke besser dient, als die Phantasievorstellungen. Darum zeichnet der Geometer seine Figuren auf die Schreibtafel. Die Phantasievorstellung ist nicht bloss flüchtiger, sondern auch weniger lebendig und treu. Aber freilich ist es wünschenswerth, dass die Empfindung möglichst wenig zerstreuendes Beiwerk enthalte. Bunt colorirte Figuren wird der Geometer nicht wählen. Nur in diesem Sinne könnte ich es billigen, wenn Wundt S. 41 sagt, es möge richtig sein, dass die schematische Beschaffenheit des Erinnerungsbildes dasselbe vorzugsweise geeignet mache, als Repräsentant eines Begriffes zu dienen. Im darauf Folgenden scheint er aber diese schematische Beschaffenheit mit der Verschwommenheit und Undeutlichkeit zu verwechseln und zu glauben, dass diese Beschaffenheit als eine Art Allgemeinheit der Phantasievorstellungen gelten könne. Ich fürchte, es kann in dem ohnehin schwierigen Capitel über die allgemeinen Begriffe nur Verwirrung stiften, wenn solche Vorstellungen, die in Wahrheit individuell sind (sind sie ja doch mit der Vorstellung eines bestimmten Ortes

bloss der Name, mit oder ohne Etymon, gegenwärtig, so denke ich den Begriff in Wahrheit nicht, ausser uneigentlich, indem mir statt seiner etwas Anderes gegenwärtig ist, was ihn in gewissen Lagen zu vertreten im Stande ist. Man kann freilich, wie Wundt thut, in beiden Fällen sagen, der Begriff sei „durch eine concrete Vorstellung repräsentirt"; aber natürlich hat es im einen und anderen Falle einen ganz verschiedenen Sinn und — was Wundt, durch die irrige Auffassung des Etymon verwirrt, übersieht — einen ganz verschiedenen Werth. In einem anderen Sinne repräsentirt die concrete Vorstellung eines Dreiecks den Begriff, indem sie ihn enthält, so dass ich ihn durch Abstraction in ihr erfasse (sei es im Sinne von Aristoteles, wonach der betreffende Inhalt als besondere Vorstellung herausgehoben würde, sei es im Sinne Neuerer, wonach bloss eine besondere Aufmerksamkeit ihn auszeichnet und zum Gegenstande besonderer Beschäftigung macht); und in einem anderen Sinne vertritt irgend eine andere Vorstellung den Begriff Dreieck, wenn dieser gar nicht im Bewusstsein ist, weder im Sinne des Aristoteles, noch im Sinne von Berkeley. Und im letzten Falle macht es durchaus keinen wesentlichen Unterschied, ob diese andere Vorstellung ein Theil des betreffenden Begriffsinhaltes ist oder nicht, ob ihr ähnlich oder bloss durch ein zufälliges Band der Association mit ihr verknüpft, wie das Zeichen 3 mit dem Gedanken $1 + 1 + 1$ u. s. w. In jedem Falle liegt doch statt des Begriffes ein blosses Zeichen vor (darum habe ich „das Denken des Begriffes durch die innere Sprachform" oben stets als rein symbolisches in Rechnung gezogen) und nicht in jeder Lage ist eine solche Vertretung des Begriffes durch ein Symbol möglich, vielmehr nur unter stricten Bedingungen, wovon — wie früher bemerkt — die Regeln des Zeichengebrauchs in der Arithmetik der sprechende Ausdruck sind. Ueberall sonst ist zu einem fruchtbringenden Denken erfordert, dass die begrifflichen Inhalte uns in sich selbst gegenwärtig seien, d. h. in den concreten Vorstellungen, in denen sie als Elemente enthalten sind, erfasst und angeschaut werden.

---

verbunden, so dass ihnen nicht gleichzeitig mehrere Gegenstände entsprechen können), „allgemein" genannt werden, während ihre eigenartige Beschaffenheit eigentlich nur darin besteht, dass ihre geringe Fülle von Zügen und die schwache Intensität derselben uns hindert, einen Sinneseindruck zu finden, dem sie adäquat wären, wobei aber, wenn einer sich fände, es nur Einer sein könnte.

Ich muss es auch für ganz irrig erklären, wenn WUNDT (a. a. O. S. 49. 97) sogar meint, es gebe Begriffe, denen überhaupt in keinem Sinne eine concrete Vorstellung entsprechen könne. Er führt als Beispiele an die Begriffe: „Sein, Nichtsein, Qualität, Quantität, Ursache, Zweck" — also gewisse Begriffe, die theils der inneren Erfahrung entstammen, theils wenigstens sehr abstract sind. Und als Grund dafür, dass diese und ähnliche Gedankeninhalte nirgends in concreto angeschaut werden könnten, bezeichnet er den Umstand, dass ihnen „nicht mehr einzelne Objecte, Eigenschaften und Handlungen, sondern nur noch allgemeine Beziehungen entsprechen, die wir zu den Gegenständen unseres Vorstellens hinzudenken".

Allein für's Erste gilt nicht von allen den genannten Begriffen, dass sie blosse Relationen besagen: Sein (im Sinne des Realen wenigstens), Qualität, Quantität sind von realen Bestimmungen abstrahirt und werden in ihnen angeschaut, so gut wie Farbe, Ton, Quadrat, und diese so gut wie Farbiges, Tönendes u. dgl. Es ist völlig irrig, wenn WUNDT S. 98 meint, dem Begriffe homo könne eine „adäquate Vorstellung" entsprechen, dem Begriffe humanitas (nicht im Sinne des Collectivums der Menschen, was ja ein individueller Begriff wäre, sondern in dem Sinne, wie etwa Röthe dem Begriffe Rothes gegenüber steht) dagegen nicht. Auch der allgemeine Begriff Mensch ist ja nur ein abstracter Theil des concreten Ganzen, das der Anschauung unterliegt sogut wie Menschheit oder Menschsein (wir fingiren eben in verschiedener Weise Theile an demselben Anschauungsganzen), und beiden Begriffen entspricht die concrete Anschauung im gleichen Sinne; beide werden in ihr erfasst. Ebenso ist es mit „Gerechter und Gerechtigkeit", und wenn WUNDT a. a. O. plötzlich behauptet, keinem dieser letztgenannten Begriffe könne eine concrete Vorstellung entsprechen, so setzt er an die Stelle des Irrthums, den wir eben bekämpften, sich selber untreu, einen neuen grösseren. Danach scheint ja WUNDT zu glauben, dass die Begriffe von Psychischem insgesammt nicht in concreten Vorstellungen angeschaut würden. Woher haben wir sie denn aber? Sind sie angeboren? Und dieselbe Frage muss ich, zurückkehrend zu unserem Ausgangspunkte, bezüglich der Relationsbegriffe erheben. Soweit es sich bei den dort angeführten Beispielen wirklich um blosse Relationen handelt (wie bei Ursache, Zweck), sind ihre Begriffe denn vor aller Erfahrung gegeben? Ich glaube nicht, dass WUNDT dies behaupten will. Nach S. 100 will er bloss, dass diese Inhalte „nicht Merkmale, die den Gegenständen selbst zukommen", seien, „sondern solche, die sich in unserem Denken erst bilden". Damit ist offenbar

der Unterschied zwischen realen und nichtrealen Prädicaten berührt, den wir hier nicht weiter verfolgen wollen. Nehmen wir an, alle Begriffe von Relationen kommen, wie die von Grenzen, Negationen, nur in Reflexion auf unsere eigene psychische Thätigkeit zu Stande, so folgt eben, dass sie in diesen concreten Erfahrungen von unserer (vergleichenden und urtheilenden) Thätigkeit auch erfasst und angeschaut werden, nicht anders als die Vorstellung des Farbigen in der Vorstellung des rothen Apfels oder des weissen Papiers. Ueberhaupt giebt es „abstracte Begriffe" in dem Sinne, wie Wundt (vermöge einer eigenartigen Terminologie und unrichtiger Beobachtung) will, d. h. solche, die überhaupt nie in einer concreten Vorstellung angeschaut werden könnten, nirgends. Der Glaube an sie und die Meinung, man könne überhaupt beliebig in Worten ohne Anschauungen denken, ist aber am gefährlichsten gerade auf philosophischem Gebiete, woher Wundt seine vermeintlichen Beispiele genommen hat. Weil die hierher gehörigen Begriffe in sich selbst schwer fassbar sind, macht sich naturgemäss gerade hier am meisten das Wort neben ihnen breit und ist die Neigung grösser als anderswo, aus Worten ein System zu bereiten. Da aber die Terminologie zugleich nirgends weniger exact und scharf, überhaupt weniger der mathematischen ähnlich ist, als gerade im Gebiete der Metaphysik und Psychologie, so ist der Boden für ein symbolisches Denken hier weniger günstig als irgendwo, und nirgends kommt es so sehr wie hier darauf an, dass der Forscher die Bedeutung jedes terminus, mit dem er umgeht, sich in den concreten Erfahrungen, aus denen der betreffende Begriff abstrahirt ist, lebendig vergegenwärtige und also (da ja nicht bloss die psychologischen, sondern auch die wichtigsten metaphysischen Begriffe dem Gebiete des Psychischen entnommen sind) in innerer Anschauung geübt sei.

Sicher aber wäre Wundt selbst nie dazu gekommen, in solcher Allgemeinheit, wie er es thut, ein symbolisches Denken an die Stelle des eigentlichen setzen zu wollen, hätte ihn nicht die Verkennung der inneren Sprachform von Berkeley's Gedanken ab- und zur Fiction eines Mitteldings zwischen jenen beiden Denkformen geführt, das ihn über die Kluft zwischen beiden hinwegtäuschte.

In ähnlicher Weise wie Wundt ist auch Steinthal zu seiner Ueberschätzung der Bedeutung des Etymon für das Denken gekommen. Auch er hält das Denken des Etymon an Stelle des Begriffes nicht für das, was es ist, für ein schlechtweg symbolisches, sondern für mehr als dies. Ausdrücklich bemerkt er gegen Tiede-

mann: „Wenn die Sprache weiter nichts ist als das, wofür sie jener Zeit galt, eine „Sammlung von lautlichen Zeichen“: so ist die Unterscheidung Tiedemann's (welcher meinte, allgemeine Begriffe könnten zwar nicht ohne Sprache sein, wären aber darum doch nicht durch die Sprache)... vollkommen begründet. Zeichen sind wohl Hilfsmittel des Denkens; aber nicht durch Zeichen entstehen die Gedanken, sondern durch diese die Zeichen[1].“ Eben das aber soll der Cardinalfehler Tiedemann's, Herder's und der heutigen Empiristen sein[2], dass sie die Sprache bloss als todtes Zeichen auffassten, während sie (durch die innere Sprachform) „lebendiges Organ des Gedankens“ sei[3]. Die „schale“ Ansicht, dass die Wörter nur Zeichen sein sollten, kann Steinthal nicht oft genug als das πρῶτον ψεῦδος der falschen Anschauungen über ihre Bedeutung bezeichnen, und so ist denn jedenfalls die innere Sprachform nach ihm etwas ganz Anderes[4]. Was also?

Wir hörten, dass durch sie der Begriff „appercipirt“ werden

---

1) Ursprung der Sprache, S. 8.

2) a. a. O. S. 32. 128 Anm. Vgl. auch S. 362 gegen Caspari.

3) a. a. O. S. 362. Auch Humboldt wird getadelt, dass er von seiner eigenen „tieferen“ Auffassung abfallend als „Erbstück von Aristoteles her“ gelegentlich die Definition aufstellt: „Unter Wörtern versteht man die Zeichen einzelner Begriffe.“

4) Auch Misteli folgt ihm offenbar darin. A. a. O. S. 412 giebt er zu, dass wenn nach Herbart Laut und Vorstellung bloss äusserlich verknüpft seien, absolut nicht begreiflich sei, wie Worte die Begriffe vertreten könnten. Etwas ganz Anderes aber scheint er zu erwarten, wenn „Laut und Vorstellung durch ein inneres Band verknüpft“ sind.

So ist auch wohl die Stelle (Abriss I, S. 392) zu verstehen: „Laut und Vorstellung sind also nicht associirt, sondern so ist letztere in erstere (ersteren?) hineingearbeitet, dass beide durch das Gefühl (es ist die onomatopoetische Gefühlsverwandtschaft zwischen beiden gemeint) und damit jedes durch das andere appercipirt wird.“ Ich verstehe nicht, was dieses „Hineingearbeitetsein“ bedeuten soll, begreife auch nicht, wie das Gefühl sowohl den Laut als die Bedeutung und wie dann wieder jedes von diesen das andere appercipiren soll (auch steht es im Widerspruch mit dem, was Steinthal sonst lehrt); aber soviel ist mir klar, dass der Verf. lieber das Dunkelste und Unfassbarste über das Verhältniss von Wort und Bedeutung vorträgt, als, solange eine innere Sprachform vorhanden ist, zuzugeben, dass beide einfach associirt und das erste simples Zeichen des zweiten sei.

soll. Dem Laute, der sein Etymon verloren hat und dadurch blosses Erinnerungszeichen geworden sei, wird dagegen die appercipirende Kraft abgesprochen[1]). Offenbar soll also die innere Sprachform mehr sein, als stellvertretendes Symbol, denn darin könnte ihr der conventionell gewordene Laut ebenbürtig sein, und ich kann mir die sonderbare Rolle, die STEINTHAL der inneren Sprachform zugedacht, nicht anders vorstellig machen, als indem ich annehme, er habe hier „appercipirt" zeitweilig in seiner ursprünglichen Bedeutung genommen. Appercipiren heisst Auffassen. Wir appercipiren einen Gegenstand, indem wir ihn unter verschiedene Vorstellungen und Begriffe fassen: der Apfel ist ein Rundes, ein Rothes, ein Essbares u. s. w. So lässt STEINTHAL den Begriff selbst wieder durch die innere Sprachform appercipirt werden; der Begriff des Weibes z. B. wird appercipirt bald durch die Vorstellung der Säugenden, bald durch die der Gebärenden, der Zeugerin, der Herrin, der Zarten, der Schaffnerin u. s. w. (Abriss I, S. 428). Und so erscheint ihm die innere Sprachform wie ein Begriff des Begriffs. Wir haben also auch hier für jedes Wort, das noch eine Sprachform besitzt, zwei Bedeutungen: den Begriff und den Doppelgänger desselben, die Auffassung oder Apperception von ihm in der inneren Sprachform[2]). Aber, wie schon bemerkt, ist dies eine unmögliche Fiction. Die innere Sprachform ist nicht, und in keiner Weise, die Bedeutung des Wortes, und es muss den ganzen Werth der Sprachphilosophie eines Autors in Frage stellen, wenn er sie, wie offenbar auch STEINTHAL thut, damit vermengt. Es ist völlig unrichtig, wenn er neuestens (Ursprung der Sprache, S. 131) bemerkt: „Die innere Form der Sprache ist das gedankenhafte Element der Sprache, durch welches sie an sich eine Weltanschauung ist und zugleich Mittel, eine solche zu schaffen, ein energisches Organ der Erkenntniss[3])." Ich meine,

---

[1]) Abriss I, S. 430.

[2]) Während WUNDT diese die „lebendige Bedeutung" nennt, heisst sie bei STEINTHAL (z. B. Abriss I, S. 429) die „unmittelbare Bedeutung"; in Grammat., Log. auch mit Vorliebe „die Anschauung der Anschauung".

[3]) Vgl. auch Charakteristik, S. 99: „Wenn in den Wörtern E r k e n n t n i s s e von den Dingen liegen, nämlich die ersten, naivsten" (so liegen auch in der Sprache Denkformen, die ersten). Hier ist deutlich die innere Sprachform mit dem bedeuteten Gedankeninhalt verwechselt. Ebenso, wenn im Urspr. d. Spr. S. 132 von ihr gesagt wird, dass „sie den eigentlichen Inhalt der Sprache ausmacht".

man kann wohl sagen, in jeder Sprache liege eine Weltanschauung. Eine solche ist repräsentirt in der Summe der Bedeutungen, für welche sie gebräuchliche Wendungen hat. Allein nach Steinthal wären auch die Etyma der Wörter, die in Wahrheit mit den Bedeutungen gar nicht zusammenfallen, eine Weltanschauung, eine Weise der Auffassung der Dinge, und zwar eine zweite neben jener ersten, und Organ für die Bildung dieser. Und um dieser Fiction willen, wonach das Etymon ein äquivalenter Doppelgänger des Begriffs wäre, hören wir auch von Steinthal, das Wort sei mehr als Zeichen, es sei lebendiges Organ des Gedankens u. dgl. Auch ihm verdeckt dieses einer falschen Deutung der Sprache entsprungene Zwittergebilde die nothwendige Grenze, die alles Denken durch Sprache haben muss, und die Unmöglichkeit, dass eine eigentliche Vergegenwärtigung der begrifflichen Gedanken allgemein dadurch ersetzt werden könnte.

So ist denn Steinthal's und Wundt's Lehre von der Bedeutung der Sprache und insbesondere der inneren Sprachform für das begriffliche Denken in der That Folge einer Verwechslung derselben mit der Bedeutung. Der vorzüglichste Vorwurf Steinthal's gegen die empiristische Lehre vom Sprachursprung[1]), dass sie die innere Sprachform verkenne, fällt auf ihn selbst zurück. Die innere Sprachform ist nicht der bezeichnete Gedanke und auch nicht Organ desselben, sondern bloss ein durch die eigenthümliche Lage der Sprechenden bedingtes Hilfsmittel des Verständnisses. Eine nähere Betrachtung der Gesetze ihrer Entwicklung, wie sie die Sprachgeschichte zeigt, wird dies allseitig bestätigen.

Prag. A. Marty.

(Fortsetzung folgt.)

---

[1]) Ueber andere Bedenken gegen sie vgl. die Fortsetzung des Artikels „Ueber Sprachreflex u. s. w.“ im nächsten Hefte dieser Zeitschrift.

Zurechnung und Vergeltung.

Eine psychologisch-ethische Untersuchung.

Vierter Artikel.

Der zweite Punkt, den wir zu untersuchen und wo möglich zu erklären hatten, war der Gedanke der Vergeltung, der lohnenden und strafenden Gerechtigkeit. Hier wie früher ist unser Ausgangspunkt eine Reihe nicht zu leugnender Thatsachen: die Vorstellung gewisser Handlungen oder Charaktere, welche als gut oder böse bezeichnet werden, ruft im Bewusstsein die deutlich wahrgenommene Forderung wach, dass die Person, welche diese Handlungen verübt hat oder diesen Charakter besitzt, glücklich oder unglücklich sein soll. Wie bei jeder naturwissenschaftlichen Untersuchung gilt es nun, zuerst diese Thatsachen genau kennen zu lernen, dann eine Hypothese aufzufinden, welche dieselben entweder auf schon bekannte Gesetze zurückzuführen oder als Manifestationen einer besonderen Kraft zu erklären sich genügend erweist.

Es ist nun eine auffallende, wenn auch als Beispiel dauernder Nachwirkung längst überwundener Standpunkte keineswegs unerklärliche Erscheinung, wenn die meisten Denker, welche klar eingesehen haben, zu welchen logischen und ethischen Absurditäten die Lehre der Willensfreiheit mit Nothwendigkeit führen muss, sich nun ohne Weiteres zur Erklärung veranlasst fühlen, mit der Beseitigung dieser Lehre werde auch den Begriffen von Schuld und Verdienst, Lohn und Strafe (wenigstens im landläufigen Sinne als Selbstzweck gefasst) Grund und Boden ent-

zogen. Zwar behalte auch für den Deterministen die Unterscheidung von gut und böse ihre volle Geltung, — man spreche ja auch bei den gänzlich unfreien Körpererscheinungen von krank und gesund —, aber hier wie dort habe man das Anormale, Unvollkommene zu bemitleiden, statt es zu verurtheilen; der Verbrecher sei ganz wie der Kranke ein Product feindlicher Umstände; Vererbung, Erziehung, böses Beispiel haben ihn zu demjenigen gemacht, was er ist; man solle also mit ihm verfahren wie mit dem Wahnsinnigen und sich seine Besserung, nicht aber seine Bestrafung zum Ziel setzen. Nur als Erziehungsmittel, höchstens auch als Präventivmassregel zum Schutz der Gesellschaft sei die Androhung der Strafe gerechtfertigt, ihre Ausführung aber nur darum, weil ohne sie die Drohung natürlicherweise ihre Wirkung verfehlen würde. Jedenfalls sei es reine Barbarei, irgendwelcher Person ein Leid zufügen zu wollen, wenn dieses Leid nicht als die nothwendige Bedingung eines grösseren Quantums Lust zu betrachten sei.

Die Argumentation a contrario ist aber immer eine sehr gefährliche gewesen. Seit Jahrtausenden hat man bemerkt, dass diejenigen Handlungen, welche für „frei" galten, zugleich das Object von Hass und Liebe bildeten und die Forderung des Lohnes und der Strafe hervorzurufen pflegten; und da man endlich gefunden hat, dass die Annahme dieser Freiheit bloss auf einem Missverständniss beruht, schliesst man ohne Weiteres, also müssen auch die Affecte und Strebungen, welche man sich ohne sie kaum zu denken vermag, Grund und Boden verlieren, — es sei denn, dass man dieselben als ein Mittel zu anderswo gerechtfertigten Zwecken betrachten könne. Dieser Schluss nun scheint mir unbegründet. Man hätte sich denn doch zuvor Rechenschaft ablegen sollen über das Warum dieser Zusammengehörigkeit, über den tiefsten Grund jenes psychischen Causalnexus, welcher mit der Vorstellung des „Guten" die Forderung der Liebe und der Belohnung, mit der des „Bösen" diejenige des Hasses und der Strafe verknüpft. Oder wäre vielleicht in der Voraussetzung der Willensfreiheit der Begriff der Vergeltung schon etwas Selbstverständliches? Könnte man ohne Weiteres

mit Grotius behaupten: natura ipsa dictat, ut, qui male fecit, malum ferat? Ich glaube es kaum. Denn erstens beruht das scheinbar logische Band auf einem blossen Wortspiel, da das erste „malum" das sittlich Böse, das zweite aber Leid oder Unglück bedeuten soll: zwei ganz verschiedene Begriffe, zwischen welchen kein unmittelbarer Zusammenhang zu finden ist. Und zweitens ist schlechterdings nicht abzusehen, was die Freiheit, in welchem Sinne man sie auch nehmen mag, mit dieser Sache zu schaffen haben kann. Nimmt man sie aber, wie Alle diejenigen, welche auf Grund des Determinismus das Recht der Vergeltung leugnen, in der landläufigen Bedeutung als Verneinung der Causalität, so braucht man sich nur einen Augenblick zu besinnen, um einzusehen, dass eben eine Handlung, wofür man kein Motiv zu finden vermag, nur Verwunderung und Neugierde hervorrufen kann, — Hass und Liebe aber nur in so weit, als man derselben doch, halb unbewusst vielleicht, irgend ein Motiv als das Wahrscheinlichste unterschiebt. Es scheint erlaubt, aus dem Angeführten zu schliessen, dass der Zusammenhang zwischen Böses thun und Böses leiden kein logischer, sondern ein psychologischer ist, und dass man zur Entscheidung der Frage, in wie weit und in welchem Sinne der Begriff der Freiheit hier eine Rolle spielt, das psychologische Grundgesetz aufsuchen muss, welches dieser Verbindung zu Grunde liegt.

Immerhin bleibt es möglich, dass diese tiefste Grundlage nur in egoistischen und sympathischen Strebungen zu suchen ist, und dass sich die ethische Forderung der Vergeltung auf dem Wege der Association aus diesen Elementen entwickelt hat. So behält denn die utilistische Erklärung, welche Strafe und Lohn nur als Mittel zur Erziehung und Abschreckung entstehen lässt, vorläufig den Werth einer möglichen Hypothese und verdient als solche eine eingehende Untersuchung, — eingehender jedenfalls als die meisten ihrer Vertheidiger derselben zu Theil werden lassen. Es ist auffallend, wie eben Diejenigen, welche am allerliebsten die sämmtlichen psychischen Wissenschaften zu einer Unterabtheilung der Physiologie machen möchten, sich,

sobald sie versuchen, diesen Gedanken durchzuführen, Ueberstürzungen zu Schulden kommen lassen, welche die naturwissenschaftliche Methode selbst am allerschärfsten verdammt. Sie constatiren so unbestimmt wie nur möglich die zu erklärenden Thatsachen, und wenn die aufgestellte Hypothese im Grossen und Ganzen zu diesen oder verwandten Ergebnissen zu führen scheint, wird sie ohne Weiteres zur Theorie erhoben und als unabweisbares Resultat der echten, vorurtheilsfreien Wissenschaft aufgestellt. Dass es für den unparteiischen Untersucher eine Pflicht giebt, die vorliegenden Thatsachen genau kennen zu lernen, dass er sich von den Bedingungen ihres Eintretens, von dem Zusammenhang zwischen bestimmten Ursachen und bestimmten Wirkungen im Einzelnen Rechenschaft abzulegen hat, dass endlich ohne scharfe Verification keine Hypothese für wahr angenommen werden darf, an Alles das wird wohl kaum gedacht. Ueberall ist nur zu deutlich die Absicht erkennbar, bei der Erklärung des psychischen Geschehens, es koste was es will, ohne Zuhülfenahme des Apriori auszukommen, und schwerlich kann sich der Aussenstehende des Eindrucks erwehren, als stünde bei dem Untersucher das zu erreichende Resultat schon im Voraus felsenfest, und als gälte es ihm nur, durch einige Beispiele nicht sowohl die Richtigkeit desselben darzuthun, als vielmehr seine Bedeutung zu erläutern.

Man wird mir erlauben, meine Beschuldigung durch ein auffallendes Beispiel zu begründen. Ich wende mich dazu an E. Laas, der in seinem Artikel über Vergeltung und Zurechnung[1]) die beste Gelegenheit hatte, der Sache auf den Grund zu kommen.

„Revenge is a kind of wild justice", meint schon Bacon, und auch Laas führt historisch die Gerechtigkeit auf die Rache zurück. Was ist aber die Rache? Nach Laas „eine Form der Reaction, der Gegenwirkung, und zwar einer bewussten Gegenwirkung"[2]). Sehr richtig, aber doch wohl mehr ein Wortspiel

[1]) Vierteljahrsschr. f. wissensch. Phil. V. u. VI. Jahrg.
[2]) a. a. O. V, S. 146. 147.

als eine Erklärung; Niemand wird ja hier die physischen Gesetze des Stosses und Gegenstosses in Anwendung bringen wollen. In der That geht Laas mit seiner Erklärung tiefer in die Sache hinein: er nennt als Vorstufen der Rache „den Trieb, schmerzhafte Erregungen durch psychisch innervirte Bewegungen und Exclamationen loszuwerden oder zu erleichtern“ [1]), weiter die „repulsive Thätigkeit gegen die Ursache des Schmerzes“ [2]), endlich „die bewusste Absicht, uns durch Reaction nach Aussen von Schmerz zu befreien“ [3]). Aber nun die Rache selbst! „Mischt sich endlich der Drang, der Ursache unserer Schmerzen wieder Schmerz zu erregen, ein, so stehn wir bei der specifischen Reaction, die wir Rache nennen“ [4]). Ganz unbestreitbar; woher stammt aber dieser Drang? Laas selbst unterscheidet in demselben drei Momente. Erstens die Prävention, das Streben abzuschrecken, unschädlich zu machen und sicher zu stellen. Zweitens Genugthuung und Vergeltung im eigenen Interesse (Rache im engeren Sinne). Drittens die ethisirte Rache (Strafe), welche „das Hauptgewicht darauf legt, dass der Missethäter seine ‚Schuld‘ büsse“ [5]). Noch einmal muss ich mich völlig einverstanden erklären. Nun kommt aber erst die grosse Frage, wie denn Dasjenige, was Laas Rache im engeren Sinne und Strafe nennt, zu begreifen sei. Was den ersten Punkt betrifft, erhalten wir keine weitere Aufklärung, ob es gleich dem Philosophen kaum selbstverständlich scheinen dürfte, dass der Beleidigte, abgesehen von Präventionsgedanken, „den erlittenen sinnlichen oder materiellen Schaden ausgeglichen sehen“ will [6]), oder dass er in dem Leiden des Beleidigers einen „Ersatz“ erblickt „für die psychische Einbusse, für den Schreck, Schmerz und Aerger, den die Schädigung in ihm erregt hat“ [7]). Denn die Ausdrücke „Genugthuung für das beleidigte und verletzte persönliche Gefühl“, „restitutio in integrum“ und desgleichen mehr [8]) bezeichnen doch wohl mehr das zu lösende Problem, als dass sie selbst eine Lösung darbieten

[1]) [2]) [3]) [4]) a. a. O. V, S. 147. — [5]) a. a. O. V, S. 152. — [6]) a. a. O. V, S. 147. — [7]) a. a. O. V, S. 147. — [8]) a. a. O. V, S. 151. 152.

sollten. — Was aber den zweiten Punkt, die eigentliche Strafe, betrifft, scheint mir der LAAS'sche Standpunkt ein sehr schillernder. Er fängt damit an, sie scharf von allen präventiven Maassregeln zu trennen, ihr einen „sittlichen Charakter" zu vindiciren, der diesen, auch wenn sie im objectiven Interesse stattfinden, fehlt, und ihr Zusammengehen mit denselben als etwas rein Gelegentliches, Zufälliges zu bezeichnen [1]). Als „theoretische Einseitigkeit" wird energisch diejenige Anschauung bekämpft, welche die Strafe zu einer blossen „Verwaltungsmassregel" herabdrücken will, scharf hervorgehoben, dass die Sprache „in dem Begriff der Strafe vor allen Dingen die sittliche Vergeltung als Theilinhalt fordert", ausdrücklich verneint, „dass die historische Dialektik hier wie sonst einen vulgären Ausdruck in einen solchen Bedeutungswandel verwickelt hätte, dass er gerade denjenigen Inhalt schliesslich ganz einbüsste, der ursprünglich sein Constituens war" [2]). Man lese den ganzen schönen Passus (S. 166—175) nach, um zu sehen, wie kräftig LAAS dem „urwüchsigen Genugthuungs- und Vergeltungstrieb", ohne welchen die Menschheit „sich selbst aufgeben", „ihre edelsten Bestrebungen und Güter im Stich lassen" würde, das Wort redet. Um so sonderbarer muss es berühren, wenn der Verfasser im nächsten Paragraphen die Quelle des Vergeltungsgedankens im positiven, vom Dasein staatlicher Gemeinschaft bedingten Rechte finden will, den Grund dieses Rechtes aber wieder nirgends anders als im Nutzen sucht, und auch die Forderungen der Gerechtigkeit, welche als zweites Constituens des eigentlichen Strafgedankens bezeichnet werden, auf dieselbe Grundlage zurückführt. „Das höchstmögliche Collectivwohl der Gesellschaft" wird als der Zweck der Rechtsordnung bezeichnet [3]), von dem Werthe der Gerechtigkeit behauptet, er liege in dem socialen und individuellen Nutzen, den sie gewährt" [4]). Zwar sei die Liebe die höhere Tugend; in unzähligen Fällen aber sei „um der grösseren Summe nachtheiliger Folgen willen" der Gnade und Geduld die Vergeltung vorzuziehen [5]).

---

[1]) a. a. O. V, S. 153. — [2]) a. a. O. V, S. 164—166. — [3]) a. a. O. V, S. 183. — [4]) a. a. O. V, S. 308. — [5]) a. a. O. V, S. 313.

So sind wir denn wieder glücklich beim alten Präventionsgedanken angelangt; ob aber Laas das Recht hatte, diesen Weg zu gehen, bleibt sehr fraglich. Zwar kann ihm Niemand die Befugniss absprechen, für die Thatsachen des Vergeltungstriebes eine beliebige Hypothese aufzustellen; kaum dürfte es aber gestattet sein, an einer Stelle so scharf zu trennen, was später vollständig und restlos auf einander zurückgeführt wird. Nun könnte man zwar sagen, die Strafe als Verwaltungsmassregel sei die bewusste, die Strafe als Vergeltung aber die unbewusste, zur Gewohnheit gewordene Form desselben Phänomens, und damit den scheinbaren Widerspruch der Darstellung zu entschuldigen versuchen. Wie nun aber, wenn Laas an einer anderen Stelle die Gerechtigkeit „vorschreiben" lässt, „dass man dem Anderen kein geringeres Gut und kein schwereres Uebel zufüge, als man erfahren hat?" [1]) Wie, wenn er weiterhin für die Vertheilung der von dem Staate zu fordernden Opfer und Lasten im Namen der Gerechtigkeit das Retributionsprincip fordert, und dennoch zugiebt, dass „das Ganze am besten gedeihen wird, wenn Jeder für dasselbe nach Kräften" (und also nicht in Proportion der von dem Staate empfangenen Dienste) „arbeitet und steuert?" [2]) Wie, wenn in der ganzen weiter folgenden Besprechung der Strafverschärfung und Strafmilderung immer wieder der Gedanke zurückkehrt, „dass für eine bis zu einem gewissen Grade in die bleibende Charakterform zurückreichende Wollensweise, die wollende Person, als ein zugleich fühlendes Wesen, büssen solle" [3]); wenn Noth und Affect straflindernd wirken sollen, weil hier in der Entscheidung kein getreues Abbild des eigentlichen regelrechten Seins und Wesens" vorliege [4]); wenn, wo abnorme Triebe existiren, im Namen der Gerechtigkeit Straffreiheit postulirt, und die Strafe nur zugelassen wird mit dem Gedanken, dass die getroffene Person „ein Opfer der Nützlichkeit" ist? [5]) Wie, wenn wir bei einem Deterministen auf Aussprüche stossen, wie

---

[1]) a. a. O. V, S. 316. — [2]) a. a. O. V, S. 331. — [3]) a. a. O. V, S. 455. — [4]) a. a. O. V, S. 482. — [5]) a. a. O. VI, S. 216.

diese: „die Vergeltung kann die naturbedingte Impotenz und Insufficienz nicht strafen wollen, sondern nur das Wollen und die in ihm sich darstellende Gesinnung; soweit es an Macht fehlte, muss sie den Thäter als unzurechnungsfähig ansehen"[1]; — und wenn der Verfasser damit endet, aus dem Gebiete der verantwortlichen und strafforderden Handlungen Alles auszuscheiden, was Vererbung, Erziehung und äussere Umstände verschuldet haben, und nur den „Bruchtheil" gelten lassen will, der „unsere That, Resultat unseres Willens, unseres Strebens" ist?[2]

Ich glaube, die gerechte Vergeltung, wovon in diesen Citaten die Rede ist, ist doch noch etwas Anderes als diejenige, welche LAAS aus egoistischen Neigungen, sympathischen Gefühlen und Rücksicht auf das Collectivinteresse entstehen lässt, und deren Werth er ausschliesslich in dem Nutzen findet, welchen sie der Gesammtheit gewährt. Dass aber ein Denker wie LAAS sich solche Inconsequenzen zu Schulden kommen lässt, beweist nur wieder, wie doch immer die Natur über die Lehre geht, und wie unmöglich es ist, die Thatsachen des menschlichen Bewusstseins mit einseitigen Theorien hinweg zu disputiren. Es bleibt aber sonderbar, dass er auch nicht den geringsten Versuch gemacht hat, diese Thatsachen mit seinem Princip in Einklang zu bringen. Ob dieses möglich gewesen wäre, können wir für den Augenblick dahingestellt sein lassen; näher berührt uns die Frage, was die Untersuchungsmethode von LAAS selbst im günstigsten Falle würde leisten können. Da scheint denn nur eine Antwort möglich: nicht die Thatsache des Vergeltungstriebes in ihrem vollen Umfang hat der Verfasser zu erklären unternommen, sondern er hat untersucht, was sich aus den Thatsachen des Egoismus, der Sympathie und der Rücksicht auf das Interesse der Gesammtheit in dieser Richtung ableiten lässt; statt dem gemeinsamen Grund für eine Reihe verwandter Erscheinungen nachzuspüren, hat er aus gegebenen Ursachen ihre nothwendigen Folgen zu deduciren versucht. Nun wird man freilich meinen, wenn Ursachen und

[1]) a. a. O. VI, S. 216. — [2]) a. a. O. VI, S. 326.

Folgen nur zusammenstimmen, sei es ziemlich gleichgültig, ob man von oben oder von unten anfängt, ob man aus dem Princip die Thatsachen ableitet, oder aus diesen jenes begründet. Gegen diese Meinung muss ich aber im vorliegenden Falle entschieden protestiren. Zwar wäre der Einwand richtig, wenn es sich um die Darlegung einer bereits bewiesenen Theorie handelte; wo es aber eine Hypothese gilt, die noch erst bewiesen werden soll, ist er es keineswegs. Denn erstens wird ohne genaue Fixirung der zu erklärenden Thatsachen niemals der Beweis geliefert werden können, dass nicht nur dasjenige, was sich aus der Hypothese ableiten lässt, eine gewisse Aehnlichkeit mit diesen Thatsachen besitzt, sondern dass es sich auch vollständig und ohne Rest mit denselben deckt; namentlich auf psychologischem Gebiete, wo die zu beobachtenden Erscheinungen so leicht durch Vorurtheile, Erwartungen u. dgl. modificirt werden, wird immer die Möglichkeit vorliegen, dass man äussere Aehnlichkeit mit innerer Identität verwechselt. Und zweitens führt die deductive Methode naturgemäss immer nur auf solche Thatsachen, welche sich eben aus dem angenommenen Princip erklären lassen; giebt es daneben andere, welche nicht aus derselben Quelle fliessen, so bleiben diese nothwendigerweise unberücksichtigt. Eine Untersuchung, wie diejenige von Laas, behält also immer, sofern sie von richtigen Principien ausgeht, diesen Werth, dass sie gewisse, vielleicht schon bekannte, vielleicht auch noch nicht berücksichtigte Thatsachen aus ihren Gründen ableitet; aber diese Thatsachen sind für sie Resultat, nicht Ausgangspunkt; deshalb geht ihr die Befugniss ab, von Anfang an eine bestimmte Gruppe derselben als Ziel in's Auge zu fassen: wird sie doch vielleicht von ihrem Princip aus nur einen Theil derselben erreichen können. Statt „Vergeltung und Zurechnung" hätte Laas seinen Artikel „die Metamorphosen des Präventionsgedanken" nennen sollen.

In einer auf positive Darstellung berechneten Arbeit hätte ich der Kritik nicht einen so grossen Platz eingeräumt, wenn es sich nicht darum handelte, ein Princip, das in der heutigen Psychologie eine bedeutende Rolle spielt, in's rechte Licht zu

rücken und auf seinen wahren Werth zu prüfen. Dieses Princip ist die — ich möchte fast sagen apriorische Verneinung des Apriorischen. Von den beiden grossen Regulativen aller wissenschaftlichen Forschung, einerseits die Principien nicht ohne Noth zu vermehren, andererseits aber nicht vor der Annahme verschiedener Principien zurückzuschrecken, wo nach genauer Untersuchung die Thatsachen solche zu fordern scheinen, — wird in dem jetzigen Entwicklungsstadium der Geisteswissenschaften das Erste zwar fortwährend im Auge behalten, das Zweite aber um so weniger berücksichtigt. In der Ethik beschränkt man sich beim ersten Schritt auf Lust- und Unlustgefühle als Grundlage für die Erklärung aller Erscheinungen des sittlichen Bewusstseins; in der Psychologie überhaupt soll Alles, sollen Gefühle und Affecte, Leidenschaften und Willen, auf Bewegung der Vorstellungen zurückgeführt werden. Eine solche Tendenz mag nun an sich hohen Werth besitzen; sie weist ohne Zweifel auf das höchste Ideal aller wissenschaftlichen Forschung hin, auf ein Ideal, das dem ernsten Denker immer gegenwärtig bleiben muss; dennoch liegt für den Augenblick in ihr eine Gefahr, welche nicht übersehen werden darf. Die Psychologie, welche immer um ein Jahrhundert bei den Naturwissenschaften im engeren Sinne zurückzustehen verdammt scheint, sollte aus dieser Sachlage doch wenigstens den Vortheil ziehen, den ein genaues Studium der Geschichte Jener, der Gefahren, welche sie überstanden, und der Missverständnisse, welche in ihrem Entwicklungsgange hemmend eingegriffen haben, der Schwesterwissenschaft gewähren muss. In der Physik nun sehen wir im vorigen Jahrhundert dasselbe übereilte Einheitsstreben, welches sich jetzt in der Psychologie breitmacht, — und unzertrennlich damit verbunden die höchste Unfruchtbarkeit der wissenschaftlichen Forschung. Sobald man das Princip inne zu haben glaubt, macht man sich für die genaue Zerlegung und folgerichtige Ableitung der Thatsachen nicht mehr viel Mühe; sie müssen sein, wie sie sich aus dem Princip deduciren lassen, und wer sie anders vorstellt, muss Beobachtungsfehler gemacht haben; unbestimmte Anweisungen,

Vermuthungen und Analogien, geistreiche Spielereien nehmen den Platz ein, den die scharfe Beobachtung und das strenge Denken ledig gelassen haben. Erst dann hat die Naturwissenschaft ihren glänzenden Siegeszug wieder angefangen, als sie zur Einsicht zurückkehrte, dass eben die Zeit für solche hochfliegende Pläne noch nicht da war, dass man, um einen Thurm zu bauen, Fundamente legen muss, und dass es sich vor Allem darum handelte, genau im Einzelnen zu erkennen, was erklärt werden soll, „empirische Gesetze“ aufzufinden, in der festen Ueberzeugung, dass, was zusammengehört, im weiteren Gange der Untersuchung von selbst um den gemeinsamen Mittelpunkt sich ordnen wird. Und so beruhigte man sich dann bei einer beträchtlichen Anzahl „Naturkräfte“, und studirte jede für sich, und verzichtete für den Augenblick auf den Genuss allumfassender Aussichtspunkte; bald aber fand sich, dass man in dieser bescheidenen Art dem Ziele viel näher gerückt war, als man früher auch nur zu hoffen gewagt hätte.

Ich glaube, das Apriori in der Psychologie ist nichts Anderes, als die Kraft in der Naturwissenschaft. Das Eine wie die Andere vollständig zu beseitigen, wird wohl kaum je gelingen; wo überhaupt Etwas geschieht, wird der Causalitätstrieb uns immer nöthigen, ein Ding anzunehmen, woran die Veränderung sich vollzieht, und feste Beziehungen zwischen diesem und anderen Dingen, vermöge welcher die Veränderung in der Zeit und in der Form eintritt, in welchen wir sie wahrnehmen. Ueberall noch, wo man versucht hat, in der Physik ohne die Kraft, in der Psychologie ohne das Apriori auszukommen, hat man sich genöthigt gefunden, dieselben durch eine Hinterthüre wieder hineinzulassen; der Gegenstand der Untersuchung wäre ja sonst ein Ding ohne Eigenschaften gewesen, ein Nichts, das dem Forscher unter den Händen zerrinnen müsste. Dieses schliesst nun natürlich nicht aus, dass man fortwährend danach streben soll, zwischen den verschiedenen Beziehungen, die anfänglich primär und unreducirbar erscheinen, Zusammenhänge aufzufinden, und sie womöglich als Aeusserungen allgemeinerer, umfassenderer Principien darzustellen; die Geschichte der Physik

zeigt uns diesen Vereinfachungsprocess in grossartigen Beispielen. Aber immer soll derselbe nur das Resultat gewissenhaftester thatsächlicher Untersuchung sein; höchstens auch, wenn die Thatsachen unverkennbar auf denselben hinweisen, Regulative der weiteren Forschung; niemals aber darf der Umstand, dass mit gewissen Erklärungsprincipien in der That viel Unfug getrieben worden, dazu führen, solche ohne Weiteres von der Untersuchung auszuschliessen, und andere, sei es auch momentan besser bekannte, apriori als einzig möglichen Erklärungsgrund zu postuliren. Und am allerwenigsten ist man zu solchem Thun berechtigt, wenn man so klar wie Laas das Unzulängliche der Argumente eingesehen hat, mit welchen man die zur Seite geschobenen Erklärungsprincipien widerlegen zu können meint. Es muss wohl jedem unbefangenen Leser seines Buches über Idealismus und Positivismus der Widerspruch aufgefallen sein zwischen der richtigen Einsicht, womit an einer Stelle die Möglichkeit, dass ein allgemeingültiges ethisches Princip sich in ganz verschiedenen, scheinbar widersprechenden Regeln äussere, behauptet, — und der ungenügenden Vorsicht, womit dann weiterhin eben das factische Dasein solcher widersprechenden Urtheile als ein endgültiges Argument gegen die Annahme eines moralischen Gefühls verwendet wird [1]).

---

[1]) a. a. O. II, S. 17: „Vielleicht läuft ein Theil der Variationen in den moralischen Gewohnheiten und Anschauungen auf diejenige Verschiedenheit der äusseren Umstände zurück, welche auch einen völlig identischen Grundgedanken in mannigfaltigen Anwendungsweisen auseinandertreibt. Selbst wenn es ein absolut Gültiges giebt und dasselbe in dem sittlichen Bewusstsein allgemein und gleich einsichtsvoll lebendig wäre, müsste mit dem temporären und localen Wechsel der Natur und der Menschen eine bunte Vielheit von concreten Einzelnormen entstehen.“ Damit wohl kaum vereinbar II S. 146: „Der Unbefangene kann sich angesichts dieses Factums“ (nämlich der „Thatsache . . ., dass der moralische Unwille und Beifall nach Völkern und Zeiten, nach Ständen und Umständen, nach Geschlecht und Familie mancherlei Verschiedenheiten in der Qualität der Objecte zeigt, auf die es fällt) schwerlich des Verdachts

Zur vorläufigen Charakterisirung der Methode, welche man zu befolgen, und derjenigen, welche man nicht zu befolgen hat, wird das Obenstehende genügen. Wenn wir nun aber von der theoretischen Darlegung zur praktischen Durchführung der bezeichneten Principien übergehen wollen, dürfen wir die Möglichkeit nicht übersehen, dass doch vielleicht die utilistische Erklärung des Vergeltungsgedankens besser sein könnte als die Argumente, womit man sie zu begründen meint; entweder ein glücklicher Zufall oder eine Art von genialischem Instinct hat schon oft frühere Forscher zur Conception eines grossen Gedankens geführt, deren Richtigkeit unzweifelbar darzuthun erst viel späteren Geschlechtern und ganz neuen Methoden gelingen konnte. In gleicher Weise wäre es nun auch möglich, dass der Utilismus wirklich für die vorliegenden Thatsachen des sittlichen Bewusstseins die richtige Erklärung geahnt hätte, auch ohne dass es bis jetzt gelungen wäre, für diesen Sachverhalt den endgültigen Beweis beizubringen.

Stellen wir die Frage so scharf wie möglich. Die Vorstellung gewisser Handlungen oder Charaktere, welche wir mit dem Prädicat g u t, respective b ö s e bezeichnen, ist in unserem Bewusstsein causal verknüpft mit dem Bestreben, die Subjecte dieser Handlungen oder Charaktere glücklich, respective unglücklich zu sehen; und dieses Bestreben wird im Allgemeinen (ich werde späterhin die scheinbaren Ausnahmen zu erklären versuchen) vom sittlichen Bewusstsein gebilligt. Das sind also die Thatsachen. Quaeritur: ob solche in ihrer ganzen Ausdehnung, in ihrem Wo und Wie, aus dem Egoismus, den sympathischen Gefühlen und der Rücksicht auf das Gemeinwohl zu erklären seien.

Von vorn herein wird nun die Untersuchung dieser Frage ausserordentlich erschwert durch den Umstand, dass in der

erwehren, dass die Autonomie, mit welcher der moralische Instinct sich äussert, doch nur eine e r w o r b e n e ist ..... Das moralische Gefühl ist die Resultante vielseitiger und vielfärbiger, ganz und halb unbewusst zugetragener Eindrücke.“ U. s. w.

That jene zur Erklärung herbeigezogenen Potenzen im Leben eine überaus wichtige Rolle spielen, und dass sie unverkennbar zu ähnlichen Ergebnissen führen müssen, als uns in den Aeusserungen des Vergeltungsgedankens entgegentreten. Auch wenn wir nur mit diesen Potenzen rechnen wollen, sehen wir unschwer ein, wie man dazu kommen musste, für bestimmte (gemeinnützige oder gemeingefährliche) Handlungen Lohn oder Strafe zu fordern; wir begreifen, wie sich diese Forderung nach und nach von der Handlung auf die Person übertragen musste, und die bekannten Thatsachen der Gedankenassociation machen es uns selbst erklärlich, dass im Laufe der Jahrhunderte der Zweck aus den Augen verloren und ein primärer, nicht weiter reducirbarer Zusammenhang zwischen „Böses thun“ und „Böses leiden“ angenommen wurde. Selbst wenn es also, neben den angeführten Motiven, noch ein anderes giebt, um das Streben nach „gerechter Vergeltung“ zu begründen, lässt sich im Voraus erwarten, dass beide Causalreihen sich zu so complicirten Geweben verschlungen haben werden, dass auf die scharfe Trennung Beider die äusserste Sorgfalt wird zu verwenden sein. Keinenfalls dürfte es bei diesem Unternehmen zulässig erscheinen, wie Laas das positive Strafrecht zum Führer zu wählen, da wir ja wissen, dass es, zumal in seiner jetzigen Entwicklungsperiode, zum grössten Theil aus bewusst-utilistischen Motiven hervorgegangen ist, welche nur bisweilen, mit Rücksicht auf die energischen Aeusserungen des sittlichen Volksbewusstseins, anderen Erwägungen einigen Einfluss gestattet haben. Vielmehr werden wir, zur Verification der aufgestellten Hypothese, uns unmittelbar an das sittliche Bewusstsein selbst zu halten haben; wir werden uns auf die Ursachen, welche energische Manifestationen des Vergeltungstriebes hervorzurufen pflegen, auf die Bedingungen, unter welchen solche eintreten, und auf die Umstände, welche hebend oder mildernd auf sie einwirken, besinnen müssen.

Jedem unbefangenen Beobachter muss dann zuerst die Thatsache aufgefallen sein, dass nicht nur im Volksbewusstsein dem Vergeltungsgedanken jede Rücksicht auf irgend einen damit

zu erreichenden Zweck abgeht, sondern dass auch Lohn und Strafe, als Selbstzweck gefasst, unbedingt edler und moralischer erscheinen, als die utilistische, immer den Nutzen berechnende Gerechtigkeit. Es gehört selbst eine beträchtliche theoretische Bildung oder Verbildung dazu, unter diesem letzteren Namen sich rein präventive, nur den Nutzen der Gesellschaft bezweckende Massregeln auch nur zu denken. Was auch die Philosophen sagen mögen, der Gedanke, menschliche Wesen als blosses Mittel zum grösseren Glücke Anderer leiden zu lassen, wird immer dem unbefangenen Menschen als ein empörendes Unrecht erscheinen, und ebenso wird er glauben, die Belohnung des Verdienstes verliere ihren ganzen sittlichen Charakter, wenn man damit nur die Dressur Anderer zu gemeinnützigem Lohndienst sich zum Ziele setzt. Und der bekannte Ausspruch KANT's: auch wenn morgen die Welt vergehe, solle noch heute der letzte Verbrecher nach Verdienst bestraft werden, wird von jedem normal fühlenden Menschen, freilich mit Ausnahme einiger dissentiirenden Philosophen, als ein erhabenes Muster richtiger ethischer Einsicht empfunden. Vielleicht liesse sich daraus schon im Voraus schliessen, dass dieser Ausspruch zwar in der bezeichneten Form sich mit den strengen Forderungen der Wissenschaft unvereinbar zeigt, dass aber das unbefangene, an exacte Formulirung nicht gewohnte Volksbewusstsein doch irgend eine grosse Wahrheit herausfühlt, welche dem kühlen, scharf analysirenden Denken nothwendig verborgen bleiben musste. Jedenfalls darf die Wissenschaft auf die Erklärung eines so allgemeinen und so scharf hervortretenden Phänomens nicht ohne Weiteres verzichten; und ebenso wenig scheint sie berechtigt, sich bei der von LAAS vorgebrachten Erklärung zu beruhigen [1]). Den hohen und

[1]) Er meint, die Höhergebildeten „werden es im Interesse des ernsten Gegenstandes meist vorziehen, jede didactische Erleichterung und Abkürzung zu ergreifen, um die ethische Hauptsache: möglichste Ausbreitung und Befestigung des Glaubens an die Verbindlichkeit gerechten Verhaltens so schnell und sicher als möglich durchzusetzen. So bringen es schliesslich ununterbrochene

höchsten Werth, welchen man auf die Gerechtigkeit zu legen pflegt, auf blossen „Priestertrug" zurückzuführen, also den längst überwundenen Standpunkt, aus welchem die Aufklärer des vorigen Jahrhunderts das religiöse Bewusstsein zu begreifen meinten, jetzt für die Ethik rehabilitiren zu wollen, das heisst doch wohl, sich die Sache etwas leicht machen. Gewaltige Culturpotenzen, wie der Gedanke der „ewigen Gerechtigkeit", müssen doch wohl eine feste Grundlage im menschlichen Gemüth vorgefunden haben, wenn sie sich von irgend einem genialischen Individuum so ohne Weiteres haben hineinpflanzen lassen. Ob es aber dem Utilismus je wird gelingen können, diese feste Grundlage an den Tag zu fördern, erscheint sehr fraglich. Vielmehr müsste man von diesem Standpunkte aus glauben, der Gedanke der Vergeltung habe immer wieder auf's Neue auf seinen Zweck bezogen werden müssen, da ja erstens die Menschen sich um ihr eigenes Wohl und Wehe doch immer noch mehr gekümmert haben, als um „jenseitige Ideen oder die Gottheit selbst", und da zweitens die allgemein verbreitete utilistische Auffassung der Gerechtigkeit unbedingt nothwendig ist, um die vollständige Erreichung des von ihr erwarteten Nutzens zu ermöglichen. Denn erfahrungsgemäss umfasst die Gerechtigkeit als Selbstzweck ebenso wenig alle gemeinnützigen oder gemeingefährlichen Handlungen, als sie sich auf dieselben beschränkt; sie berücksichtigt nur die vollbrachte Handlung oder die offenbarte Willensrichtung, und setzt allen weiteren Nützlichkeitserwägungen ihr „pereat mundus" entgegen; sie straft und belohnt auch im Verborgenen, wo das Nützlichkeitssaldo für die Gesellschaft nur ein verschwindend kleines sein kann. Von allen diesen Nachtheilen ist die utilistisch verstandene Gerechtigkeit frei; von keinen Vorurtheilen beschränkt, kann sie überall Nutzen und Schaden gegen einander in die Wage stellen und bei der Vertheilung des Guten und des

und allgegenwärtige Einwirkungen der Erziehung und des Lebens (unter Mitwirkung der Vererbung) dahin, die Gerechtigkeit als ein absolutes, ewiges, heiliges Gut anzusehen," u. s. w. A. a. O. V, S. 309.

Bösen das Interesse der Gesammtheit vollständig berücksichtigen. Da würde man denn, darwinistisch zu reden, meinen, nirgends habe sich der Gedanke der Gerechtigkeit als Selbstzweck im Kampfe um's Dasein handhaben können; überall hätten jene Menschengruppen am Besten prosperiren und sich ausbreiten müssen, wo die angeblich ursprüngliche utilistische Auffassung am schärfsten hervortrat. Vollständig unbegreiflich bliebe jedenfalls die principielle Unterscheidung, welche das natürliche Bewusstsein zwischen der Gerechtigkeit als Selbstzweck und der Gerechtigkeit als Präventionsmassregel statuirt, die Thatsache, dass nicht die eine mehr als die andere gelobt wird, sondern dass man die erste eben so entschieden billigt, als man die zweite entschieden verdammt.

Einen Pfeil wird nun aber der Utilismus noch in seinem Köcher haben und gewiss nicht abzuschiessen versäumen; ich meine das ewige, in jedem utilistischen Systeme bis zum Ueberdruss wiederholte „Geizargument". Ganz wie das Gold, wird man meinen, sei auch die Gerechtigkeit ursprünglich nur als ein Mittel zu anderswo begründeten Zwecken geschätzt worden; wenn nun aber Ersteres, wie wohl Niemand zu verneinen gesonnen sei, dem Geizhals von höherem Werthe scheine als Alles, was dafür zu haben ist, so lasse sich auch nicht die Möglichkeit leugnen, dass Letztere denselben Entwicklungsgang durchgemacht habe, dass man also im Laufe der Zeit dazu gekommen sei, die Durchführung der Gerechtigkeit als Selbstzweck zu betrachten und sich dieselbe weit erhaben über alle Nützlichkeitserwägungen vorzustellen. Gegen diese Argumentation hat man nun zwar Vieles angeführt; man hat sich herzlich empört über die Geschmacklosigkeit der Vergleichung und den Urhebern derselben alles moralische Gefühl abgesprochen, — Alles wohl völlig mit Unrecht. Die Wissenschaft erstrebt nun einmal ein anderes Ziel, als die Kunst; in dieser herrschen die Gesetze der Schönheit, in jener aber diejenigen der Wahrheit, und wenn sie sich nur um die Wahrheit, um harmonische Darstellung und sittliche Erhebung aber gar nicht kümmert, so thut sie eben, was ihres Amtes ist. Dennoch liesse sich, auch

ohne den festen Boden wissenschaftlicher Nüchternheit zu verlassen, gegen die Zulässigkeit jener Parallele noch wohl Etwas einwenden. Zwar ist es vollständig richtig, dass der Geizige, der mit ganzer Seele seine Reichthümer zu vermehren bestrebt ist, nicht daran denkt, für dieses Geld sich Etwas zu kaufen; dass es ihm darum Selbstzweck geworden wäre, lässt sich aber bezweifeln. Denn nur so lange und insoweit wird das Geld auch für den Geizhals Werth behalten, als es den Charakter eines Mittels, andere Wünsche zu befriedigen, nicht eingebüsst hat, und als also die Möglichkeit bestehen bleibt, es doch immer späterhin noch zu solchen Zwecken zu benutzen. Dass es nun bei dem Geizhals zu dieser Benutzung niemals kommt, ist für die vorliegende Frage gleichgültig; sie zu entscheiden, denke man sich nur den Fall, es gelänge der Chemie, mit sehr geringen Kosten aus unwerthigem Material Gold herzustellen: mit einem Schlage wird die Leidenschaft für das Gold auch beim eingefleischtesten Filze vernichtet sein, — es sei denn, dass seine masslose Sucht ihn schon wahnsinnig gemacht hat. Denn wenn er auch niemals dazu kommt, seine Schätze zu geniessen, vielmehr, wenn er Tausende hat, nach Hunderttausenden, und wenn er diese besitzt, nach Millionen strebt, so liegt doch diesem Streben immer halb unbewusst der Gedanke zu Grunde, er könne doch noch einmal das Geld nöthig haben, jedenfalls mache es ihn unabhängig von den Menschen, die er hasst, u. s. w.; — und wenn er sich auch die grössten Entbehrungen auferlegt, um seinen Besitz zu vermehren, so giebt ihm dafür das Gefühl der grösseren Sicherheit hinreichenden Ersatz. Wenn man aber utilistischerseits auf eclatante Beispiele leidenschaftlicher Geizhälse hingewiesen hat, welche in der Mitte ihrer Schätze den Hungertod gestorben sind, so ist diese Thatsache darum nicht entscheidend, weil doch immer der Beweis fehlt, die betreffenden Leute hätten auch gewusst, dass ihre masslose Knauserei ihnen das Leben kosten werde. Solches nun erscheint sehr unwahrscheinlich, — wie denn auch Shakespeare seinen grossen Geizhals damit zufrieden sein lässt, sein dem Gesetze verfallenes Leben mit der Hälfte seiner Güter zu

kaufen[1]). Wenn also die Leidenschaft für das Gold den primäreren Trieben unterliegen muss, sobald sie mit denselben in Conflict geräth, oder wenn auch nur die Möglichkeit, dass sie denselben wird dienen können, aufgehoben wird, so liesse sich von der Leidenschaft für die Gerechtigkeit, sofern diese nur ein Mittel zu egoistischen oder sympathischen Zwecken wäre, kaum etwas Anderes erwarten. Dass irgend Einer bei vollständiger Kenntniss der Lage im Stande sei, für die Gerechtigkeit sein Leben zu opfern, und dass ein Anderer bei ungeschwächten Geisteskräften behaupten könne, der Verbrecher solle bestraft werden, auch wenn nicht die geringste Möglichkeit vorhanden ist, dass irgend Einer aus dieser Strafe einen Nutzen ziehe, erscheint also utilistisch unerklärbar. Wenn nun aber das factische Vorkommen solcher Handlungen und Urtheile selbst im gegnerischen Lager nicht geleugnet werden kann, darf man schon in diesem Stadium der Untersuchung die utilistische Hypothese zur Erklärung der vorliegenden Thatsachen als ungenügend bezeichnen.

Erheben wir nun z w e i t e n s die Frage nach dem eigenthümlichen Charakter der Objecte, mit deren Vorstellung die Forderung der Vergeltung causal verknüpft erscheint, so finden wir zuerst, dass das moralische Bewusstsein eine Handlung vielmehr nach der Gesinnung beurtheilt, woraus sie entsprossen, als nach dem Nutzen, welchen sie dem Individuum oder der Gesellschaft gewährt. Von zwei materiell ähnlichen Handlungen wird eine die energische Forderung strengster, unerbittlichster Strafe hervorrufen, die andere aber tiefes Mitleid, vielleicht selbst den innigen Wunsch, den Thäter glücklich zu sehen, ohne dass auch nur im Geringsten abzusehen wäre, wo die grössere Gefährlichkeit der ersten oder der grössere Nutzen der zweiten Handlung zu suchen sei. Ja es kann eine praktisch ziemlich unbedeutende Handlung ewigen Hass hervorrufen, während eine andere, die Menschen, Familien, ganze Nationen unglücklich macht, uns oft im Zweifel lässt, ob wir

---

[1]) The Merchant of Venice, IV, 1.

dieselbe billigen oder missbilligen sollen. Wenn auch das Gesetz die über irgendwelche Handlung zu verhängende Strafe nach dem materiellen Schaden bemisst, welcher daraus entsprungen, so wird solches vom natürlichen Bewusstsein doch nur insoweit gebilligt, als der grössere Schaden auf eine mehr verdorbene Gesinnung hinweist; ist dies aber nicht der Fall, so fühlt der unbefangene Mensch ganz scharf heraus, dass nur ein Theil der Strafe „gerechte" Vergeltung, der andere Theil aber eine ausschliesslich im Interesse der Gesellschaft durchgeführte, ethisch aber nicht ohne Weiteres gerechtfertigte Nützlichkeitsmassregel ist. Für solche Thatsachen hat nun freilich der Utilismus immer ein nicht zu verachtendes Argument in Bereitschaft. Dass die Forderung der Strafe mehr auf die Gesinnung, als auf die Handlung geht, so wird man sagen, hat seinen guten Grund darin, dass eben die unmoralische Gesinnung, welche eine Anzahl gemeinschädlicher Handlungen hervorbringt, gefährlicher ist, als die einzelne Handlung. Wenn sich selbst nachweisen liesse, dass diese in concreto mehr Nutzen als Schaden gewährt, so wird eben der Fall gleich generalisirt, und stellt sich nun heraus, dass die vorliegende Gesinnung, ganz allgemein gefasst, der Gesellschaft nachtheilig sein würde, so wird der zeitweilige Nutzen um dieses Nachtheils willen vergessen, und ohne Weiteres das Verdammungsurtheil ausgesprochen. Oder auch, man geht unmittelbar vom einzelnen Fall auf den einzelnen Fall über; man denkt sich an der Stelle des Benachtheiligten und empfindet für ihn den Rachetrieb. So wird denn der Verräther, aus dessen Verrath man Vortheil ziehen könnte oder auch wirklich gezogen hat, dennoch bestraft, entweder weil der Verrath im Allgemeinen dem Collectivinteresse der Gesellschaft widerstreitet und sich also associativ mit der Vorstellung des Verrathes diejenige der Strafe verknüpft hat, oder auch weil man sich sympathisch an die Stelle des Verrathenen versetzt und von dem eigenen Interesse abstrahirt.

In der That hat diese Erklärung — in so allgemeinen Zügen, wie es die Vertreter des Utilismus zu thun pflegen,

vorgetragen — etwas sehr Bestechendes. Die Gedankenassociation ist das Stichwort der Zeit, die Zauberformel, womit man Vieles erklärt hat und Alles erklären zu können glaubt; und wenn sie zu Ergebnissen zu führen scheint, welche sich im Grossen und Ganzen mit den wahrgenommenen Thatsachen decken, liebt man es nicht, die nüchterne Frage zu erheben, ob denn auch in der That ihr Gebiet so unbegrenzt sei, als man voraussetzt, und ob nicht vielleicht die vorliegenden Erscheinungen ausserhalb fallen könnten. Die Antwort auf diese Frage wäre nur von einem genauen Befolgen der naturwissenschaftlichen Methode auf dem Grunde scharfer Beobachtung und entscheidender Experimente zu erwarten. Da müsste man denn z. B. untersuchen, ob es auch Fälle giebt, wo alle Bedingungen zur Bildung einer Gedankenassociation eben so vollständig realisirt sind, als in dem Falle, wo man dieselbe als Erklärungsgrund verwenden zu dürfen meint, und wo sie dennoch nicht eingetreten ist; stellte sich nun aber heraus, dass dem wirklich so wäre, so müsste man sich von der Verschiedenheit der beiden beobachteten Fälle Rechenschaft zu geben versuchen, um darin dem Grunde der Verschiedenheit in den Resultaten nachzuspüren. Da würde man denn z. B. auf Thatsachen stossen, wie diese, dass die moralischen Eigenschaften wohl, die intellectuellen aber nicht jener Association unterworfen zu sein scheinen. Dass man im Kriege einen gefangenen Feind, der sich durch opferfreudige Vaterlandsliebe oder Ueberzeugungstreue ausgezeichnet hat, mit der höchsten Achtung begegnet und Alles thun will, was ihm sein Unglück erträglich machen kann, das werden die Utilisten ganz in der Ordnung finden: sie werden sagen, es sei im Allgemeinen der Gesellschaft höchst nützlich, wenn Jeder seine moralischen Triebe bis zu dem Grade ausbilde, wie es dieser Mann gethan, und wenn nun auch im vorliegenden Falle diese Ausbildung der gegenüberstehenden Partei grossen Schaden zugebracht, sei dennoch für dieselbe die associative Gedankenverbindung das stärkere Motiv gewesen; die „Gerechtigkeit" fordere ja auch im Namen des allgemeinen Nutzens, dass eine solche Gesinnung nicht unbelohnt

oder wohl gar gestraft hinwegkomme. Alles ganz schön. Aber nun habe der Mann, um die Sprache der Utilisten zu reden, statt seiner moralischen seine intellectuellen Eigenschaften „ausgebildet“; er sei ein scharfblickender, schlauer Diplomat, und habe als solcher mit Lug und Trug seinem Staate wichtige Dienste geleistet, — wird nun ein eben so starkes Gefühl zu seinem Gunsten sprechen? Kein Vorurtheilsfreier wird's glauben. Warum aber nicht? Wie ist dieser Unterschied utilistisch erklärbar? Beide Eigenschaften, — selbstlose Hingebung an Vaterland oder Ueberzeugung, und staatsmännische Gewandtheit — sind in den kriegerischen Zeiten, wo sich die „moralischen Instincte“ gebildet haben sollen, den Kampfgenossen überaus nützlich, den Widersachern aber im höchsten Grade gefährlich; ihre Heranbildung im eigenen Lager müsste also mit allen Mitteln gefordert, ihrem Entstehen beim Feinde aber so kräftig wie möglich entgegengearbeitet werden; und es wäre am Ende sehr erklärlich, wenn sich associativ mit dem Vorkommen solcher Eigenschaften beim Feinde die Forderung der schwersten Strafe verknüpft hätte. Gesetzt nun aber, wir sehen von dieser Wahrscheinlichkeit vollständig ab; wir nehmen ohne Weiteres an, die allgemeine abstracte Erwägung habe mehr gegolten, als die specielle concrete (was freilich in jenen rohen Zeiten völlig undenkbar ist) — so bleibt noch immer die Frage: warum hat sich in dem vollständig analogen Falle der intellectuellen Bildung nicht eine ähnliche Association wie bei der moralischen festgesetzt? Es wäre aber damit eine negative Instanz vorgefunden, welche dazu geeignet erscheint, das unbedingte Vertrauen in die Allmacht der Gedankenassociation, jene bequeme Art, qualitative Verschiedenheiten in graduelle umzuzaubern, auf ihr richtiges Maass zurückzuführen. Wenn nach so vielen Jahrtausenden ungestörten Wirkens es der Gedankenassociation noch nicht gelungen ist, List und Verschlagenheit beim Kampfgenossen beliebt, oder Seelengrösse im Feinde verhasst zu machen, so möchte diese Thatsache genügen, das vorurtheilsfreie Denken in diesem Punkte zur grössten Vorsicht aufzufordern. Uebrigens wäre es leicht, die er-

wähnten Thatsachen mit anderen zu vermehren. Wenn die Furcht vor dem Gemeingefährlichen, Schadenbringenden, stark genug wäre, einen Causalnexus zwischen der Vorstellung gefährlicher Objecte und den Affecten des Abscheues und des Hasses zu Stande zu bringen, der im concreten Falle alle anderen Erwägungen ersticken könnte, so würde sich diese Vorstellungsverknüpfung wohl nicht auf die Handlungen menschlicher Wesen beschränken. Es würde in dieser Voraussetzung z. B. unmöglich sein, gefangene und wohlverwahrte Raubthiere zu betrachten, ohne die unwiderstehliche Neigung zu empfinden, entweder dieselben zu tödten oder zu entfliehen; auch im warmen Zimmer müsste uns das Ungewitter draussen sehr unangenehm stimmen u. s. w. Bei äusserst nervösen Menschen mag nun dem wirklich so sein; im Grossen und Ganzen ist die Menschheit doch gewiss nicht entfernt in dem Grade Sklave der Gedankenassociation, wie es uns die Utilisten wollen glauben machen; vielmehr hat unter normalen Umständen immer die Vernunft Kraft genug, den allgemeinen Merkmalen gegenüber das specifisch Unterscheidende des vorliegenden Falles im Auge zu behalten. Und keineswegs dürfte es zutreffend sein, das hochentwickelte, scharf reagirende moralische Gefühl ohne Weiteres der passiven, instinctartig fühlenden und handelnden Kopflosigkeit des Nervenkranken gleichzusetzen. — Wenn alledem nun aber wirklich so ist, so fällt damit das Argument, welches der Utilismus immer dem Nachweis gegenüberzustellen pflegt, dass auch Handlungen, welche keinen positiven Nutzen gewähren, gebilligt, auch solche, welche Niemandem im Mindesten schädlich sind, verurtheilt werden. Das ewige Appelliren an die „Wunder der Association“ zeigt sich eben zu nahe mit jedem anderen Wunderglauben verwandt, um in ethischen Fragen das entscheidende Wort sprechen zu dürfen; es stellt sich heraus, dass der nicht graduelle, sondern principielle Unterschied, den das moralische Bewusstsein zwischen ausschliesslich legalen und wirklich moralischen Handlungen statuirt, — dass die unbedingte Achtung, welche Ueberzeugungstreue sich erzwingt, der Abscheu, welchen Sklavensinn

am allerstärksten in demjenigen erweckt, der vermöge seiner eigenen Selbständigkeit den grössten Vortheil daraus ziehen könnte, — dass alle diese Thatsachen und unzählige andere, wenn man dieselben aus dem Gesichtspunkte der Gedankenassociation zu begreifen sucht, nothwendig einen unerklärten Rest zurücklassen, und dass jeder unbefangene Beobachter psychischer Erscheinungen eben in diesem unerklärten Rest das eigenthümlich „Moralische" erkennen wird. Aber auch wenn wir uns auf ein engeres Gebiet, etwa das der Wohlthätigkeit, beschränken, werden wir auf ähnliche Resultate stossen. Nicht derjenige, welcher die meisten Genüsse, sondern derjenige, welcher sie am gerechtesten vertheilt, erfreut sich der höchsten Achtung, wogegen der freigebige Mann des Augenblicks, der nicht nach Principien, sondern nach momentanen Stimmungen viel grössere Summen verschenkt, in der öffentlichen Meinung keineswegs auf gleicher Stufe steht. Freilich wird man versuchen, solches auf das grössere Vertrauen, welches der Erstere einflösst, wie auf die Ungewissheit der Handlungen des Anderen zurückzuführen; wobei man aber vergessen würde, dass die Menschen erwiesenermaassen einen ungewissen grossen Vortheil unendlich höher, als einen gewissen aber kleineren zu schätzen pflegen [1]).

Zu ähnlichen Resultaten werden wir gelangen, wenn wir nun d r i t t e n s die Bedingungen untersuchen, von welchen das Entstehen des Vergeltungsgedankens abhängt, und die Umstände, welche einen stärkenden oder schwächenden, überhaupt modificirenden Einfluss auf denselben auszuüben pflegen. Da stossen wir denn zuerst auf die von keinem Utilisten zu leugnende und auch von Laas anerkannte Thatsache, dass der Vergeltungstrieb demjenigen gegenüber verstummt, was man als Resultat der Erfahrung, der Umstände u. s. w. zu betrachten genöthigt ist. Man würde meinen, ein solches Eingeständniss

---

[1]) Mill, Principles of Political Economy II, Ch. XV, § 4: „the chance of great prices operates with a greater degree of strength than arithmetic will warrant, in attracting competitors."

müsse nothwendig zum Aufgeben der utilistischen Hypothese führen, — denn die gemeinnützige oder gefährliche Natur einer Handlung wird doch nicht im Geringsten dadurch modificirt, dass der Charakter, woraus dieselbe entsprossen ist, von äusseren Einflüssen bedingt erscheint. Wenn der Ursprung des Vergeltungstriebes in dem Bestreben zu suchen ist, zum Thun nützlicher und zum Unterlassen schädlicher Handlungen zu spornen, — nun so wird man eben an jede schädliche That, die unterlassen hätte werden können, ein nachfolgendes Leiden, an jede nützliche einen Genuss geknüpft haben, und es nimmt sich wie reiner Wahnsinn aus, hierbei für die Ergebnisse der Erziehung u. s. w. eine Ausnahme zu machen. Wollte man aber dem gegenüber sagen, in solchen Fällen sei eben die Möglichkeit des Unterlassens nicht mehr vorhanden, weil die schlechte Erziehung das unsittliche Handeln zur zweiten Natur gemacht hat, so vergisst man erstens, dass dieses gewiss in solchem Grade nur ausnahmsweise der Fall ist; zweitens aber dass, wenn es auch so wäre, es um so dringender nothwendig sein müsste, durch kräftige Gegenmotive aus der zweiten Natur eine dritte, bessere, zu machen. Dass aber in solchen Umständen das Schweigen des Vergeltungstriebes nicht aus Verzweiflung an der Möglichkeit der Besserung erklärt werden darf, geht schon daraus hervor, dass dieser Trieb sich sehr deutlich offenbart, sobald man die Unverbesserlichkeit, mit Recht oder mit Unrecht, nicht als Product der Erziehung, sondern als Manifestation des eigentlichen „Charakters" betrachtet. — Unter den Utilisten hat sich z. B. Börner der Kraft dieser Consequenzen nicht zu entziehen vermocht. Er behauptet ausdrücklich, es komme, „wenn Jemandem irgend eine Handlung oder Unterlassung moralisch zugerechnet werden soll, lediglich darauf an, dass dieselbe aus ihm, wie er ist, hervorging"; — „diese Zurückführung auf das Sein des Menschen und die Beurtheilung desselben nach der allgemeinen moralischen Norm stehe an und für sich nicht in der geringsten Beziehung zu der für sich bestehenden Frage, wie der Mensch das, was er

ist, geworden ist" [1]). Es hebe also „die Art der Erziehung, welche ein Mensch genossen hat, dessen Zurechnungsfähigkeit in keinem Falle weder ganz, noch theilweise auf" [2]). Dieses ist nun zwar sehr folgerichtig; man fühlt aber wieder gleich den Advocaten heraus, der nicht den bestehenden moralischen Vergeltungstrieb erklären, sondern einen neuen, juristisch gefärbten, an seine Stelle setzen will. — Man kann aber noch einen Schritt weiter gehen und auch die Aufhebung oder Beschränkung der moralischen Verantwortlichkeit beim Affect und beim Rausche in Frage stellen. Denn hat Jemand in solchem Zustande gefrevelt, so bleibt diese That schädlich, aus welchen Ursachen sie auch hervorgegangen sei; der Thäter aber hat eben gezeigt, dass er dem Affect unterworfen ist oder berauschende Getränke liebt, und dass ihn dieselben zu gemeingefährlichen Handlungen führen können. Die Androhung einer schweren Strafe wird ihn zwar nicht, wenn er einmal erzürnt oder betrunken ist, von solchen Handlungen zurückhalten, sie wird ihn aber diese Zustände vermeiden lehren, und damit wird für die Gesellschaft vollständig dasselbe erreicht sein. Es ist im Allgemeinen vom utilistischen Standpunkte eine Inconsequenz, so viel Gewicht zu legen auf die Absicht, die innerliche Schuld u. s. w. Zwar verlieren diese Factoren auch hier nicht ihre volle Bedeutung: denn nur auf dem Gebiete der willkürlichen, beabsichtigten Handlungen kann die Strafe ihre präventive Wirkung üben; auch utilistisch setzt also die Strafe Absicht voraus. Aber diese Absicht braucht, um gefährlich und also utilistisch verdammenswerth zu sein, keineswegs unmittelbar auf die schädliche Handlung selbst zu gehen; sie ist es in gleichem Masse, wenn sie nur Zustände herbeiführt oder auch entstehen lässt, aus denen die schädliche Handlung hervorgeht. Der Jähzornige, der im Affect zahlreiche Excesse begeht, aber dieselben jedesmal von ganzem Herzen bereut, ist vielleicht der Gesellschaft in gleichem Masse wie der Wollüstling gefährlich; dennoch wird dieser von jedem

---

[1]) a. a. O. S. 40. — [2]) a. a. O. S. 40.

normal fühlenden Menschen herzlich verabscheut, Jener aber, wenn auch getadelt, doch bemitleidet, vielleicht selbst geschätzt und geliebt. Auch hier also, wie in manchen verwandten Fällen, zeigt sich der Utilismus als unzureichend, die vorliegenden Thatsachen zu erklären.

Ein gleiches Resultat wird sich ergeben, wenn wir statt den inneren jetzt den äusseren Bedingungen des Lohn und Strafe herausfordernden Handelns uns zuwenden. Wenn wirklich der Gedanke der Prävention die tiefste Grundlage des Vergeltungstriebes wäre, so müsste derselbe sich nothwendig um so energischer offenbaren, je stärker die Motive sind, die zum unsittlichen Handeln antreiben. Ein Diebstahl ist der gesellschaftlichen Ordnung gleich gefährlich, ob er von einem hungernden Bettler oder von einem wohlhabenden Menschen verübt worden ist; nur ist es ungleich wahrscheinlicher, dass der Erste, als dass der Zweite sich die That zu Schulden kommen lassen wird. Da wäre es denn utilistisch ganz in der Ordnung, wenn man dem Hunger, als dem stärkeren Motiv, auch ein stärkeres Gegenmotiv, also schärferen Tadel und schwerere Strafe, entgegenzusetzen geneigt wäre, als dem einfachen Wunsche, seine Besitzthümer um Etwas zu vermehren. — Eifersucht, Provocation, tiefe sittliche Empörung sind kräftigere Motive zu einem Mord, als der blosse Wunsch, einmal seine Macht zu erproben; also müsste auch das sittliche Bewusstsein, wenn es sich im Laufe der Jahrtausende associativ aus egoistischen und sympathischen Neigungen entwickelt hätte, im ersten Falle eine empfindlichere Vergeltung fordern, als im zweiten. Auffallenderweise aber zeigt die unerbittliche Wirklichkeit, welche sich eben um unsere schönen Theorien nicht kümmert, genau das Umgekehrte; ja man könnte sagen, die Intensität des Vergeltungstriebes sei derjenigen der Motive, welche die zu beurtheilende Handlung hervorgebracht haben, umgekehrt proportional. Es ist eben nur die Gesinnung, wie sie aus That und Motiven abgeleitet wird, bei vollständiger Ausschliessung dieser Motive selbst, welche Lob und Tadel, die Forderung des Lohnes und der Strafe, bedingt; ja es erscheint schon an sich

dem natürlichen Bewusstsein als ein ethischer Widerspruch, Lob und Tadel nach demjenigen abzumessen, was an der That nicht des Thäters ist; — obgleich, utilistisch gesprochen, dieser Widerspruch die reine Consequenz wäre. — Die principielle Verschiedenheit zwischen Theorie und Wirklichkeit liegt aber darin, dass die erste alle sittliche Beurtheilung, alle Vergeltung durchweg als Mittel zu einem Zweck betrachtet; welche Auffassung dem natürlichen Bewusstsein niemals gelingt, vielmehr als das höchste Unrecht, die tiefste Barbarei erscheint. Was auch die Philosophen sagen mögen, der Satz: Lob und Tadel, Lohn und Strafe sind Selbstzweck, mag als ein ethisches Axiom betrachtet werden. Dies ist so wahr, dass wissenschaftlich denkende Männer, welche in Folge ihrer deterministischen Ueberzeugung das Recht zur Vergeltung aufgehoben glaubten, mir doch zugestanden, wenn der Wille „frei" wäre, müsste das Gute belohnt, das Böse bestraft werden.

Gehen wir nun aber noch einen Schritt weiter. Setzen wir den Fall, ein Mann habe eine Frevelthat begangen, die mir das heisse Bedürfniss einflösst, dieselbe an ihm zu rächen. Nach langen Jahren findet sich zu dieser Rache eine schöne Gelegenheit; es zeigt sich aber, dass der Mann seine That herzlich bereut und sich wirklich zum Besseren gewendet hat. Ich mag diese Besserung auslegen wie ich will; ich mag dieselbe als eine wirkliche „Charakterveränderung" auffassen oder als einen Beweis, dass ich damals aus der That einen unrichtigen Schluss auf den Charakter gezogen habe, jedenfalls finde ich, dass der Mensch jezt besser ist, als ich ihn damals gehalten habe. Kein Unbefangener wird glauben, dass diese Entdeckung auf die Intensität meines Vergeltungstriebes ohne Einfluss bleiben wird. Wie ist dieses aber utilistisch zu erklären? Die schädliche Handlung ist begangen, und wenn auch keine Gefahr mehr da ist, dass der Mann selbst eine solche wiederholen wird, so ist es doch Anderen gegenüber im Interesse der Gesellschaft, dass an ihn ein abschreckendes Beispiel gestellt werde. Nun wird man zwar sagen, jetzt die Strafe noch zu vollziehen, werde anderen Verbrechern ein Motiv zur

Besserung nehmen; dem steht aber die Erwägung gegenüber: wenn ich jetzt dem Manne verzeihe, werden Andere meinen, auch nur frisch drauf los sündigen und durch eine späte Reue sich die Straflosigkeit erkaufen zu können. Es ist nun zwar sehr bequem, erscheint aber keineswegs als wissenschaftlich berechtigt, aus dem wirklichen Thatbestande nur dasjenige herauszunehmen, was mit der Theorie in Einklang sich befindet, und dann später auf diesen Einklang sich Etwas zu Gute zu thun. So erscheint dann auch von dieser Seite die utilistische Lehre als eine, wenn auch an sich richtige, doch zur Erklärung des Gegebenen nicht ausreichende Hypothese.

Leiden. G. Heymans.

(Schluss folgt.)

Anzeigen.

Dahn, Felix, Bausteine, gesammelte kleine Schriften, vierte Reihe erste Schicht: Rechtsphilosophische Studien (1 Bd. 310 S. 8°). Zweite Schicht: Philosophische Studien (1 Bd. 268 S. 8°). Berlin, Otto Janke, 1883.

Zunächst nimmt uns das lebhafte Pietätsgefühl des Verfassers gegen seine Lehrer Karl v. Prantl und Eduard Zeller für die vorliegende Reihe der Bausteine ein.

Sind ja sowohl die philosophischen als die rechtsphilosophischen Studien grösstentheils nichts Anderes, als einerseits eine Schutzschrift der Philosophie Prantl's und andererseits eine Anwendung derselben auf Recht und Staat. Und gewiss dürfen sich die beiden Lehrer gerade eines solchen Schülers um so mehr freuen, als derselbe ihre Anregungen selbständig entwickelt und daher in diesem höheren Sinne ihre Geistesarbeit gefördert hat.

Was nun diese Studien selbst betrifft, so bieten dieselben in vielfacher Hinsicht Interesse. Sie bestehen aus einer Reihe von Aufsätzen und Abhandlungen; nicht wenige darunter wurden in sehr jugendlichem Alter geschrieben und jedes Stück steht im Zusammenhang mit allen übrigen, bildet aber doch ein Ganzes für sich.

Dieser Zusammenhang der einzelnen Stücke in der Art, dass jedes, von rein historischen Excursen abgesehen, nur denselben Grundgedanken von einem besondern Gesichtspunkte aus entwickelt, sowie die Thatsache, dass diese inhaltlich mit einander übereinstimmenden Lehrstücke der Zeit nach sehr weit auseinanderfallen; und endlich der Umstand, dass der Verfasser noch heute das Gleiche lehrt: bezeugen eine ungewöhnlich rasche und einheitliche psychische Entwicklung.

Die Vertheidigung der Prantl'schen Philosophie gegen ultramontane Angriffe, welche der Verfasser als noch nicht 20jähriger Student geschrieben hat, verräth zwar nach Form und Inhalt die jugendliche Unreife; enthält aber auch eine seltene Probe eines

früh entwickelten Wissens und Scharfsinns. Auch culturhistorisch sind die Abhandlungen: für freie Forschung gegen Dogmenzwang in der Wissenschaft von Interesse.

Gegen ultramontane Angriffe wird sich die Philosophie von heute kaum mehr vertheidigen müssen, und auch die Zeit, wo Studenten philosophische Streitschriften verfassten, ist vorbei. Wenn daher der Autor jene Artikel heute wieder veröffentlicht, so ist anzunehmen, dass er dieselben auch gegenwärtig keineswegs als veraltet ansieht; die Formen wechseln zwar, aber die Sache, um die es sich hier handelt, bleibt stets dieselbe.

Bezüglich der übrigen Bestandtheile dieser Studien hebt Ref. nur hervor, dass daraus Jeder, wie immer er kritisch dazu sich verhalten möge, theils reiche Anregung, theils Resultate von bleibender Bedeutung ziehen wird. Zu diesen bleibenden Resultaten rechne ich die rechtsphilosophischen Grundgedanken: 1) dass das Recht eine durchaus eigenthümliche Aufgabe habe und weder ausschliesslich unter dem Gesichtspunkte eines Mittels zu anderweitigen Zwecken betrachtet, noch mit andern Gebieten verwechselt werden dürfe; 2) dass die Grundlage der Rechtsphilosophie die vergleichende Rechtsgeschichte bilde und dass 3) die positive Rechtswissenschaft einer philosophischen Ergänzung und Vertiefung nothwendig bedürfe. Im Besondern dürfte aufmerksam zu machen sein auf die Abhandlung: Ueber den Phaedon des Platon in den philosophischen Studien. Die platonischen Unsterblichkeitsbeweise werden hier einer eingehenden und scharfsinnigen Analyse unterworfen; und vom Autor selbst wird hervorgehoben, dass seine Auffassung der platonischen Seelenlehre „neu, noch nicht in ihren Zusammenhängen aufgedeckt und noch nicht in ihre Consequenzen verfolgt ist".

Von den rechtsphilosophischen Aufsätzen erwähnt Ref.: 1) Zur Rechtsphilosophie, 2) Der Kampf für das Recht, 3) Zur Lehre von den Rechtsquellen, insbesondere von dem Gewohnheitsrecht. Letzterer ist insbesondere für den Psychologen und auch den Logiker von Interesse; die beiden ersten sind Auseinandersetzungen mit Ahrens und Ihering.

Schliesslich hebt Ref. noch hervor, dass die Studien auch für diejenigen von Werth sind, welche sich eingehender mit den einschlägigen Materien zu beschäftigen wünschen, da überall die Hauptquellen angegeben sind. —

Für spätere Publicationen möchte Ref. noch eine Bitte um sorgfältigere Correctur aussprechen.

Leipzig. R. Willy.

Leclair, Dr. Anton v., Beiträge zu einer monistischen Erkenntnisstheorie. Breslau, Wilhelm Koebner, 1882. 48 S. 8⁰.

Nachdem der Autor über den Begriff und die wissenschaftliche Stellung der monistischen Erkenntnisstheorie gehandelt, spricht er insbesondere über den Begriff des Seins, das eigene und das fremde Bewusstsein, sowie über eine Classification der Bewusstseinsdata im Sinne der Species des Seienden.

Wenn Ref. auch sowohl die Stellung des Verfassers zu den historischen Systemen, als dessen erkenntnisstheoretische Beiträge selbst keineswegs für unanfechtbar hält, so glaubt er doch, dass der Hauptinhalt der Schrift: die Aufstellung des Fundamentalsatzes: Denken = Denken eines Seins; Sein = gedachtes Sein und dessen Begründung durch eine Kritik der gewohnten realen Entgegensetzung von Denken und Sein, auf allgemeine Beachtung Anspruch habe.

Als besonders gelungen betrachtet Ref. einerseits den Nachweis, dass die unauflösliche Verbindung des Denkens mit der Sprache eine ewige Quelle der Missverständnisse bleibt; sowie andererseits die Ausführung des Satzes: dass die Duplicität der Leiblichkeit Vehikel der Vorstellung von der Coordination des fremden und des eigenen Bewusstseins bildet.

Im Uebrigen befestigte sich bei der Lectüre der Beiträge der Gedanke in dem Ref.: dass bei wissenschaftlichen Publicationen eine sorgfältige systematische Gliederung nie fehlen sollte. Dieser Mangel machte sich bei vorliegender Schrift deutlich fühlbar: denn weder Klarheit und Schärfe des Ausdrucks im Einzelnen, noch die Einheitlichkeit des Ganzen vermögen die einzig wirkungsvolle plastische Anschaulichkeit einer systematischen Verarbeitung zu ersetzen.

Leipzig. R. Willy.

Mach, Die Mechanik in ihrer Entwickelung historisch-kritisch dargestellt. — Internationale wissenschaftliche Bibliothek. (X u. 483 S. 8⁰.) Leipzig, Brockhaus, 1883.

Avenarius hat in seiner Schrift „Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Leipzig 1876“ die Idee entwickelt, dass unser Denken das Streben zeigt, Kraft zu ersparen. Wie dieser Gedanke sich aus Anklängen an Ergebnisse der Mechanik entwickelt hat, so hat er auch neuerdings auf dem Gebiete mechanischer Forschung wiederum mehr-

fachen Anklang gefunden. Schon KIRCHHOFF machte es zum leitenden Gesichtspunkt seiner Mechanik 1876, dass sie die Fülle der Bewegungserscheinungen mit möglichst wenigen einfachen Vorstellungen zu beschreiben sucht und MACH bezeichnet als Oekonomie der Wissenschaft dieses selbe — ich möchte sagen — Stilprinzip der Wissenschaft. „In der Mannichfaltigkeit der Naturvorgänge erscheint Manches gewöhnlich, Anderes ungewöhnlich, verwirrend, überraschend, ja sogar dem Gewöhnlichen widersprechend. So lange dies der Fall ist, giebt es keine ruhige einheitliche Naturauffassung. Es entsteht somit die Aufgabe, die gleichartigen, bei aller Mannichfaltigkeit stets vorhandenen Elemente der Naturvorgänge aufzusuchen. Hierdurch wird einerseits die sparsamste, kürzeste Beschreibung und Mitteilung ermöglicht. Hat man sich andererseits die Fertigkeit erworben, diese gleichbleibenden Elemente in den mannichfaltigsten Vorgängen wiederzuerkennen, sie in denselben zu sehen, so führt dies zur übersichtlichen, einheitlichen, widerspruchslosen und mühelosen Erfassung der Thatsachen. Hat man es dahin gebracht, überall dieselben wenigen einfachen Elemente zu bemerken, die sich in gewohnter Weise zusammenfügen, so treten uns diese als etwas Bekanntes entgegen, wir sind nicht mehr überrascht, es ist uns nichts mehr an den Erscheinungen fremd und neu, wir fühlen uns in denselben zu Hause, sie sind für uns nicht mehr verwirrend, sondern erklärt. Es ist ein Anpassungsprocess der Gedanken an die Thatsachen, um den es sich hier handelt (S. 5)."

Diese Oekonomie der Wissenschaft ist das AVENARIUS'sche Prinzip in seiner Anwendung auf die Systematisierung der Wissenschaft. „Die Wissenschaft kann selbst als eine Minimumaufgabe angesehen werden, welche darin besteht, möglichst vollständig die Thatsachen mit dem geringsten Gedankenaufwand darzustellen (S. 461)." Die Bestätigung, welche hier auf dem Spezialgebiete der Mechanik die Ergebnisse allgemeiner philosophischer Untersuchung finden, ist um so gewichtiger, als das System der Mechanik der vollkommenste Bau ist, zu dem überhaupt eine Erfahrungswissenschaft bisher aufgebaut wurde.

Das MACH'sche Buch geht den Grundlagen der Mechanik historisch und kritisch nach, worin es in DÜHRING, „Kritische Geschichte der allgemeinen Prinzipien der Mechanik. Berlin 1873" einen wohlbekannten Vorläufer hat. Man soll erkennen, „dass für das historische Verständnis einer Wissenschaft nicht nur die Kenntnis der Gedanken wichtig ist, welche von den Nachfolgern angenommen und gepflegt worden sind, sondern dass mitunter

auch flüchtige Erwägungen der Forscher, ja sogar das scheinbar ganz Verfehlte, sehr wichtig und sehr belehrend sein kann. Die historische Untersuchung des Entwickelungsganges einer Wissenschaft ist sehr notwendig, wenn die aufgespeicherten Sätze nicht allmählich zu einem System von halb verstandenen Rezepten oder gar zu einem System von Vorurteilen werden sollen. Die historische Untersuchung fördert nicht nur das Verständnis des Vorhandenen, sondern legt auch die Möglichkeit des Neuen nahe, indem sich das Vorhandene eben teilweise als konventionell und zufällig erweist (S. 237)." Freilich erscheint das Buch nach der historischen Seite hin nicht homogen gearbeitet, selbst wenn man in Anschlag bringt, dass nach Mach's Auffassung der historische Ausgangspunkt einer Idee weit mehr ins Gewicht fällt, als ihre weitere Entwickelung. Auch die eingestreuten Porträts, Facsimiles und Auszüge, die übrigens viel Interessantes geben, sind dem Kerne des Buches fremdartig und so erscheint dem Referenten die innere Aesthetik des Buches teilweise gestört.

Die wahren, der Anlage des Buches entsprechenden Illustrationen sind übrigens die mathematisch durchgeführten Beispiele der Anwendung jener kritisch beleuchteten mechanischen Prinzipien. Ihre Beigabe bildet einen wesentlichen Fortschritt gegenüber Dühring.

Auf die kritischen Ausführungen Mach's einzugehen, müssen wir uns hier versagen und uns begnügen, auf die originellen Wendungen nur hinzuweisen, die Mach's Kritik des Trägheitsgesetzes und des Massenbegriffs zeigen, auch seine Parallele zwischen den Leistungen Galilei's einerseits, Stevin's und Huyghens' andererseits. Als wichtigstes Ergebnis seiner Kritik der Newton'schen Mechanik erkennt Mach, „dass gerade die scheinbar einfachsten mechanischen Sätze sehr komplizierter Natur sind, dass sie auf unabgeschlossenen, ja sogar nie völlig abschliessbaren Erfahrungen beruhen (S. 221)".

Mach führt die wissenschaftliche Erkenntnis auf ihre ersten Anfänge zurück. Als solche weist er überall die Ergebnisse instinktiver Erkenntnis nach. „Was wir an der Natur beobachten, prägt sich auch unverstanden und unanalysiert in unsern Vorstellungen aus, welche dann in den allgemeinsten und stärksten Zügen die Naturvorgänge nachahmen. Wir besitzen nun in diesen Erfahrungen einen Schatz, der immer bei der Hand ist und von welchem nur der kleinste Teil in den klaren Gedankenreihen enthalten ist. — Es liegt in der Eigentümlichkeit der instinktiven Erkenntnis, dass sie vorwiegend negativer Natur ist. Wir können nicht sowohl sagen, was vorkommen muss, als viel-

mehr nur, was nicht vorkommen kann, weil nur letzteres mit der unklaren Erfahrungsmasse, in welcher man das Einzelne nicht unterscheidet, in grellem Gegensatz steht (S. 26)." So entwickelte sich das Hebelgesetz in ARCHIMEDES' Geist aus dem Gedanken, dass das Gleichgewicht eindeutig bestimmt sein müsse, das Gesetz der schiefen Ebene bei STEVIN aus der Ueberzeugung von der Unmöglichkeit einer unbegrenzten Erzeugung von Energie. Nur die Verbindung des grössten Instinkts — sagt MACH bei Besprechung der Leistungen STEVIN's — mit der grössten begrifflichen Kraft macht den grossen Naturforscher. „Dies nötigt uns aber keineswegs aus dem Instinktiven in der Wissenschaft eine neue Mystik zu machen und dasselbe etwa für unfehlbar zu halten. Selbst instinktive Erkenntnisse von so grosser logischer Kraft wie das von ARCHIMEDES verwendete Symmetrieprinzip können irreführen (S. 25)." „Auch die instinktiven Erkenntnisse sind Erfahrungserkenntnisse — nicht etwa a priori gegeben — und können bei plötzlicher Eröffnung eines neuen Erfahrungsgebiets sich als ganz unzureichend und ohnmächtig erweisen (S. 77)."

Das Streben des Verfassers, den Ideen der Mechanik bis in ihre geheimsten Wurzeln nachzuspüren, zeigt sich auch in dem aufmerksamen Blick, den er für die theologischen, mystischen und animistischen Strömungen an den Tag legt, die bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts auf dieses Gebiet übergriffen und denen einige allgemeine Sätze der Mechanik ihre Entstehung und traditionelle Färbung verdanken.

Wenn wir auch der Warnung des Verfassers vor Ueberschätzung der Mechanik bei ihrer Anwendung auf die physikalischen und physiologischen Erscheinungen nicht beizustimmen vermögen, so erblicken wir doch in den darauf bezüglichen Ausführungen manche glückliche Beleuchtung der letzten Ziele mechanischer Forschung und gewiss hat der Verfasser Recht mit dem Bekenntnis: „Wenn Jemand die Welt nur durch das Theater kennen würde und nun hinter die mechanischen Einrichtungen der Bühne käme, so könnte er wohl auch meinen, dass die wirkliche Welt eines Schnürbodens bedürfe und dass alles gewonnen wäre, wenn nur dieser erforscht wäre. So dürfen wir auch die intellektuellen Hülfsmittel, die wir zur Aufführung der Welt auf der Gedankenbühne gebrauchen, nicht für Grundlagen der wirklichen Welt halten (S. 476)."

Dresden. G. HELM.

Selbstanzeigen.

Giżycki, Dr. P. v., Einleitende Bemerkungen zu einer Untersuchung über den Wert der Naturphilosophie des Epikur. Wissenschaftl. Beilage zum Programm des städtischen Progymnasiums zu Berlin. Berlin, Gärtners Verlag, 1884. (26 S. 4°.)

Der Verf. versucht an dem Beispiele Hegel's, H. Ritter's und Zeller's zu zeigen, mit welcher Animosität noch bis auf unsere Zeit über die Philosophie des Epikur geurteilt wird, und empfiehlt aufs Nachdrücklichste bei der Darstellung eines Systems die Ausschliessung jeder Kritik, welche entscheiden will, ob die dargestellte Lehre zu billigen oder zu tadeln sei. Er betont die Notwendigkeit einer völlig objectiven Wiedergabe der geschilderten Systeme, wobei die Kritik sich ausschliesslich die Feststellung der Tatsachen der Ueberlieferung zum Ziele zu setzen hat, und weist auf mehrere Irrtümer hin, welche das Hineintragen der Gedanken, Gefühle und Reflexionen des Historikers zur Folge hat. Soll eine Kritik über den Wert der Systeme gegeben werden, so muss dieselbe von der Darstellung der Lehre des Philosophen getrennt werden. Das gerechteste Urteil über den Wert einer Lehre bietet uns eine objective, auf positive Tatsachen gegründete Darstellung ihrer Entwickelung, d. h. des Einflusses, welchen sie auf ihre Zeit und die Förderung der menschlichen Civilisation im Allgemeinen ausgeübt hat.

Rolph, W. H., Biologische Probleme, zugleich als Versuch zur Entwicklung einer rationellen Ethik. Zweite, stark erweiterte Auflage. Herausg. von G. von Giżycki. Leipzig, W. Engelmann, 1884. (238 S. gr. 8°.)

Das vorliegende Werk des am 1. August v. J. verstorbenen Dr. Rolph zerfällt in acht Capitel, welche theils biologische, theils moralphilosophische Probleme behandeln: „Evolutionslehre", „subjective Systeme der Ethik", „Herbert Spencer's Hedonismus", „Problem der Ernährung", „Problem der Vervollkommnung", „Problem der Fortpflanzung", „animale oder natürliche Ethik", „humane Ethik". Der Verf. hält die Evolutionstheorie für zweifellos wahr, sucht aber den Nachweis zu führen, dass der specielle Darwinismus wesentliche Unrichtigkeiten enthalte.

Die Punkte, in denen er von demselben abweicht, resumirt er selbst folgendermassen: „Der Daseinskampf ist in Wirklichkeit ein Streben nach vermehrter Einnahme, nach Lebensmehrung, und unabhängig von dem jedesmaligen Nahrungsangebot; er findet jederzeit, also auch im Ueberflusse statt. Beschränkung des Nahrungsangebotes durch Mitbewerbung leitet die Fixirung der Art und eventuell das Seltenerwerden und den Untergang ein. Krankheit, Klima und directe Feinde sind die ausrottenden Factoren und müssen, je stärker sie wirken, um so günstigere Nahrungsverhältnisse für die Ueberlebenden herbeiführen. Nur in Prosperitätsverhältnissen können die Ueberlebenden sich stark vermehren und vervollkommnen, sich in Varietäten und Arten auflösen. Die Zunahme und Differenzirung der organischen Welt zeigt nur, dass eben die Prosperitätsverhältnisse die Regel, die Nothlagen aber die Ausnahmen waren." Dr. Rolph bekämpft in seinen ethischen wie in seinen biologischen Erörterungen eine jede Form der Teleologie. Als höchste ethische Autorität sieht er die der Lebensbedingungen an.

Philosophische Zeitschriften.

Philosophische Monatshefte.

Band 20, Heft 2 u. 3: B. Erdmann: Mittheilgn. üb. Kant's metaph. Standpunkt in der Zeit um 1774. — R. Lehmann: Ueb. die psychol. Grundanschauung der Kantischen Kategorienlehre. — Recensionen: Dilthey, Einleitg. in die Geisteswissenschaften; von R. Eucken. Bolliger, Anti-Kant; von J. Kreyenbühl. Auffarth, Die Platonische Ideenlehre; von H. Siebeck. Fechner, Revision der Hauptpunkte der Psychophysik; von E. Philippi. Dieterici, Die sog. Theologie des Aristoteles etc.; von C. Schaarschmidt. Bergmann, Ueber das Richtige; von Demselben. Bourdeau, Théorie des sciences; von Rabus. — W. Windelband: Ueb. den teleologischen Kriticismus. Zur Abwehr. — Litteraturbericht: G. H. Schneider; Maass. — Bibliographie etc.

Heft 4 u. 5: C. Schaarschmidt: Zur Widerlegung des Determinismus. — J. Nathan: Vorstellen, Fühlen, Wollen. — E. König: Einige Gedanken für Kant's Aesthetik gegen Empirismus und Realismus. — Recensionen: Kuenen, Volksreligion u. Weltreligion, Kroman, Unsere Naturerkenntniss; von C. Schaarschmidt. v. Kleist, Plotinische Studien; von A. Richter.

Lasswitz, Die Lehre Kants; von WITTE. Michelis, Platon's Theaetet; von v. KLEIST. Ferri, La psychologie de l'Association; von R. LEHMANN. Schneider, Der neuere Geisterglaube, Bacmeister, Der Pessimismus etc.; v. Vloten et Land, B. de Spinoza opera, II., v. Mehring, die Grundformen der Sophistik, Krause, System der Aesthetik, Spitta, Die Schlaf- u. Traumzustände etc., Martineau, A Study of Spinoza, Ueberweg-Heinze, Grundriss der Gesch. der Philosophie III. 6. Aufl., Seydel, Das Evangelium von Jesu etc.; von C. SCHAARSCHMIDT. — Litteraturbericht: Amersin; Commer; Lotze; Freyer; Dessaignes; Hauffe; v. Leclair; Büchner; Muff; Sigwart; J. B. Meyer; Gutberlet; Peters; v. Stein; Romundt; Willy; Storz. — Bibliographie etc.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger.

Jahrgang 9, Heft 4: B. PEREZ: La logique de l'enfant (de trois à sept ans). — A. BINET: L'hallucination. I. Recherches théoriques. — J. ANDRADE: De l'abus du principe de la conservation de la force. — P. TANNERY: Théorie de la connaissance mathématique: Cohen, Du Bois-Reymond, Kroman. — Analyses etc.: Maudsley, Body and Will; de Pressensé, Les origines; Lazarus, Ueber die Reize des Spieles; Borgeaud, Rousseau's Religionsphilosophie; Huit, Les Voyages de Platon. — Revue des Périodiques étrangers. — Variétés.

Heft 5: A. BINET: L'hallucination. II. Recherches expérimentales. — L. MANOUVRIER: La fonction psycho-motrice. I. F. PAULHAN: La morale idéale. — Analyses etc.: Fouillée, Critique des systèmes de morale contemp.; Baudrillart, Philosophie de l'économie politique; Liebmann, Gedanken u. Thatsachen; Gumplowicz, Der Rassenkampf. — Notices bibliographique: Taine, De l'intelligence (4e éd.); Philbert, Le Rire. — Revue des Périodiques. — Correspondance.

Heft 6: CH. FÉRÉ: Des troubles de l'usage des signes. — G. TARDE: Darwinisme naturel et darwinisme social. — L. MANOUVRIER: La fonction psycho-motrice (fin). — Analyses etc.: Richet, L'homme et l'intelligence; Ducros, Schopenhauer; Fouillée, Critique des systèmes etc. (fin); Mühry, Kritik etc.; Götte, Ueb. den Ursprung des Todes; Weismann, Ueber Leben u. Tod; Ferri, L'omicidio-suicido. — Revue des Périodiques étrangers.

Mind.

Heft 34: H. SIDGWICK: Green's Ethics. — W. JAMES: What is an Emotion? — A. BINET: La Rectification des Illusions par l'appel aux Sens. — F. Y. EDGEWORTH: The Philosophy of Chance. — TH. WHITTAKER: Giordano Bruno. —

Discussion: Classification of the Sciences, by H. M. Stanley; Going back to Kant, by G. J. Stokes; Absolutism and Empiricism, by W. James; Can a Man sin against knowledge? by F. H. Bradley. — Critical Notices: Romanes's Mental Evolution in Animals, by T. Whittaker; Sidgwick's Fallacies, by J. Venn; Keynes's Studies in Formal Logic, by J. Venn; Ward's Dynamic Sociology, by G. Allen; Rosmini's Origin of Ideas, II., by J. Burns-Gibson. — New Books. Correspondence. Miscellaneous.

La Filosofia delle Scuole Italiane.

Band 29, Heft 1: P. Ragnisco: La teleologia nella filosofia greca. — T. Mamiani: La morale di Socrate. — T. Mamiani: Testamento d'un metafisico. — T. Ronconi: Lettera a T. Mamiani intorno allo studio della filosofia in Londra. — A. Chiappelli: Sopra l'elegia di Aristotele ad Eudemo. — Bibliografia: L. Ferri; Ferrière; d'Ercole.

Heft 2: P. Ragnisco: Le teleologia nella filosofia moderna. — A. Macchia: Lettera 4. ad uno studente di Università. — T. Mamiani: Della imputabilità umana. — T. Ronconi: Lettera II. a T. Mamiani. — T. Mamiani: Testamento di un Metafisico. — d'Ercole: Un manoscritto inedito di E. Kant. — C. Cantoni: Werner, Kant in Italien. — L. Ferri: Storia della filosofia. Il Platonismo di Marsilio Ficino. — Bibliografia: de Job; Ovidi. — Periodici etc.

Rivista di Filosofia Scientifica.

Jahrgang 3, Heft 5: E. Haeckel: Sulle fonti della Filogenia. — Acanfora-Venturelli: Studî di Psicofisica. La conservazione della energia nelle valutazioni psicometriche. — G. Sergi: Antropologia biologica. — P. Siciliani: La psicologia dell' infanzia e le fiabe nell' educazione. — M. Pilo: La classificazione delle scienze. — F. Simoncini: L'educazione nello sviluppo psicofisico dell' uomo. — Note critiche: U. Rabbeno: Le leggi economiche ed il Socialismo. G. Checchia: Le formazioni storiche ed il così detto «periodo della intermittenza» secondo i dettami della filosofia scientifica. — Rivista analitica: Ardigò, Opere filosofiche, I. (L. Friso); De Vescovi, Somiglianza protettiva negli animali (A. De-Bella); Levi, Il Semitismo nella civiltà dei popoli (U. Rabbeno). — Rivista bibliogr.: Siciliani; Ferrière; Lester-Ward; Giżycki; Prins; Bevilaqua; Gaite; Royer; Gresland; Barthelemy Saint-Hilaire. — Rivista dei Periodici.

Bibliographische Mittheilungen.

Bibliothek, internationale wissenschaftliche. 2. Bd. 8. Leipzig, Brockhaus. 5 M.

Inhalt: Descendenzlehre und Darwinismus. Von Prof. Osc. Schmidt. Mit 26 Abbildgn. in Holzschn. 3. verb. Aufl. (X, 388 S.)

Bleckley's, Henry, Socrates and the Athenians: an Apology. Cr. 8vo. 2 s. 6 d.

Bohn's Philosophical Library: — Chief Works of Benedict de Spinoza. Trans. by R. H. M. Elwes. 2 vols. Cr. 8vo. ea. 5 s.

Böse, 1. Sem.-Lehr. Dr. **G., die Elemente der Psychologie u. Logik.** Kurzgefasster Leitfaden f. den Unterricht in Lehrerbildungsanstalten u. f. vorbereit. Selbststudium. 8. (VIII, 92 S.) Leipzig, Brandstetter. 1 M. 20 Pf.

Buchwald, Gymn.-Oberlehr. **Geo., der Logosbegriff d. Johannes Scotus Erigena.** Inaug.-Diss. gr. 8. (IV, 72 S.) Leipzig, Drescher. 1 M. 50 Pf.

Calderwood's, Dr. **Henry, The Relations of Mind and Brain.** 2nd Edition. 8vo. 12 s.

Cohn, Leop., Untersuchungen üb. die Quellen der Plato-Scholien. [Aus: „Jahrbb. f. class. Philol. 13. Suppl.-Bd."] gr. 8. (94 S.) Leipzig, Teubner. 2 M. 40 Pf.

Darmesteter, James, die Philosophie der Geschichte d. jüdischen Volkes. Mit Autoris. d. Verf. aus dem Franz. übers. v. J. Singer. gr. 8. (40 S.) Wien, Konegen. 1 M.

Denis, J., De la philosophie d'Origène. Gr. in-8. 10 fr.

Ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques.

Dippel, Dr. **Jos., der neuere Pessimismus.** Aus seinen Hauptquellen dargestellt u. kritisch beleuchtet. gr. 8. (III, 140 S.) Würzburg, Woerl. 1 M. 80 Pf.

Ducros, L., Schopenhauer, les origines de sa métaphysique, ou les transformations de la chose en soi de Kant à Schopenhauer. In-8. 3 fr. 50.

Engel, Gust., Aesthetik der Tonkunst. gr. 8. (X, 421 S.) Berlin, Hertz. 8 M.

Fischer, Kuno, Geschichte der neuern Philosophie. 5. Bd. A. u. d. T.: J. G. Fichte u. seine Vorgänger. 2. verm. u. rev. Aufl. gr. 8. (XXVIII, 840 S.) München, Bassermann. 16 M. 50 Pf.

Foerster, Rich., de translatione latina Physiognomonicorum quae feruntur Aristotelis. gr. 4. (27 S.) Kiel, Universitätsbuchh. 1 M. 50 Pf.

Frohschammer, Prof. **J., die Philosophie als Idealwissenschaft u. System.** Zur Einleitg. in die Philosophie. gr. 8. (VIII, 98 S.) München, Adf. Ackermann's Nachf. 2 M.

Gaspar, Fr., der Vernunftstaat nach seinen Rechten u. Pflichten. gr. 8. (III, 226 S.) Luxemburg 1883, Schamburger. 3 M.

Gebhart, É., Introduction à l'histoire du sentiment religieux en Italie depuis la fin du XII^e siècle jusqu'au Concile de Trente. In-12. 1 fr. 25.

Geigel, Prof. Dr. **Alois, üb. Wissen u. Glauben.** 8. (III, 82 S.) Leipzig, F. C. W. Vogel. 2 M.

Giesing, Frdr., de scholiis Platonicis quaestiones selectae. Pars I: De Aeli Dionysi et Pausaniae Atticistarum in scholis fragmentis. Dissertatio inauguralis. gr. 8. (72 S. m. 1 Tab.) Leipzig 1883, Fock. 1 M. 20 Pf.

Giżycki, Dr. **Paul v., einleitende Bemerkungen zu e. Untersuchung üb. den Wert der Naturphilosophie d. Epikur.** gr. 4. (26 S.) Berlin, Gaertner. 1 M.

Glogau, Prof. Dr. **Gust., die Phantasie.** Vortrag. 8. (38 S.) Halle, Niemeyer. 60 Pf.

Godwin's, John H., Intellectual Principles; or, Elements of Mental Science. Cr. 8vo. 4 s.

Graber, Vitus, Grundlinien zur Erforschung d. Helligkeits- u. Farbensinnes d. Tiere. Mit 4 Abbildgn. gr. 8. (VIII, 322 S.) Prag, Tempsky. — Leipzig, Freytag. 7 M. 50 Pf.

Graham's, William, The Creed of Science: Religious, Moral, and Social. 2nd Edition, revised. Cr. 8vo. 6 s.

Grassmann, Rob., das Gebäude d. Wissens. 5. Bd. A. u. d. T.: Die Sittenlehre od. die Ethik. 1. Tl. Die Menschenlehre u. die Verkehrslehre od. die Anthropologie u. die Agathologie. gr. 8. (VIII, XVI, 432 S.) Stettin, Grassmann. 7 M.

Haberland, Realschullehr. **Max., wie unterscheidet sich die Methode der Mathematik v. der der Philosophie?** 4. (24 S.) Neustrelitz, Jacoby. 80 Pf.

Hardy, Dr. **E., der Begriff der Physis in der griechischen Philosophie.** 1. Thl. gr. 8. (VI, 229 S.) Berlin, Weidmann. 6 M.

Herbart's, Joh. Frdr., pädagogische Schriften. Mit Herbarts Biographie hrsg. v. Dr. Frdr. Bartholomäi. 2. Bd. 3. Aufl. gr. 8. (VI, 412 S. m. 2 Tab. u. 1 Steintaf.) Langensalza, Beyer & Söhne. 3 M.

Hildebrand, Dr. **Jul., Jean Jacques Rousseau vom Standpunkte der Psychiatrie.** Ein Beitrag zur Beurtheilg. seines Characters. 4. (48 S.) Berlin, Gaertner. 1 M.

Hoyer, Rud., de Antiocho Ascalonita. Diss. philol. gr. 8. (52 S.) Bonn 1883, Behrendt. 1 M. 20 Pf.

Jahresbericht der Section f. Philosophie der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland f. d. J. 1883. gr. 8. (111 S.) Köln, Bachem. 1 M. 80 Pf.

Jhering, Prof. Dr. **Rud. v., der Zweck im Recht.** 1. Bd. 2. umgearb. Aufl. gr. 8. (XXVIII, 570 S.) Leipzig, Breitkopf & Härtel. 12 M.

Jungmann, Prof. Priest. D. **Jos., S. J., Aesthetik.** 2., vollständig umgearb. u. wesentlich erweit. Aufl. d. Buches „Die Schönheit u. die schöne Kunst". gr. 8. (XXXVI, 950 S.) Freiburg i. Br., Herder. 12 M.

Keynes', John Neville, Studies and Exercises in Formal Logic. Cr. 8vo. 10 s. 6 d.

Kirchner, Lic. Dr. **Frdr., Katechismus der Geschichte der Philosophie.** Von Thales bis zur Gegenwart. 2., verm. u. verb. Aufl. 8. (VIII, 428 S.) Leipzig, Weber. geb. 3 M.

Klaus, Rekt., **das psychologische Moment in der Sprache.** Vortrag. [Aus: „Correspondenzbl. f. d. württ. Gelehrten- u. Realschulen".] gr. 8. (14. S.) Tübingen 1883, Fues. 50 Pf.

Koeber, Dr. **Raph., das philosophische System Eduard v. Hartmann's.** gr. 8. (X, 402 S.) Breslau, Koebner. 9 M.

Krause, Albr., Immanuel Kant wider Kuno Fischer zum ersten Male m. Hülfe d. verloren gewesenen Kantischen Hauptwerkes: Vom Uebergang v. der Metaphysik zur Physik vertheidigt. Eine Ergänzg. der populären Darstellg. der Kritik der reinen Vernunft in der Lehre vom Gegenstand u. Ding an sich. Lex.-8. (IX, 128 S.) Lahr, Schauenburg. 3 M.

Lewes', George Henry, Problems of Life and Mind. First Series. 4th Edition. 8vo. 12 s.

Lotze, Herm., Grundzüge der praktischen Philosophie. Dictate aus den Vorlesgn. 2. Aufl. gr. 8. (95 S.) Leipzig, Hirzel. 1 M. 70 Pf.

— **Métaphysique.** Traduction autorisée et revue par l'auteur. In-8. 8 fr.

Lülmann, Dr. **C., üb. den Begriff amor dei intellectualis bei Spinoza.** gr. 8. (46 S.) Jena, Pohle. 80 Pf.

Marmontel, A., Éléments d'esthétique musicale et considérations sur le beau dans les arts. In-12. 5 fr.

Masaryk, Prof. Dr. **Thom. Garrigue, Dav. Hume's Skepsis u. die Wahrscheinlichkeitsrechnung.** Ein Beitrag zur Geschichte der Logik u. Philosophie. gr. 8. (16 S.) Wien, Konegen. 80 Pf.

Meyer, Prof. Dr. **Lothar, die modernen Theorien der Chemie u. ihre Bedeutung für die chemische Mechanik.** 5. Aufl. gr. 8. (XXIX, 626 S. m. 1 Steintaf.) Breslau, Maruschke & Berendt. 17 M.

Michaëlis, Dr. **C. Th., üb. Kants Zahlbegriff.** gr. 4. (18 S.) Berlin, Gaertner. 1 M.

Miller's, William Galbraith, Lectures on the Philosophy of Law. 8vo. 12 s.

Münzer, Dr. **Johs., e. Philosoph auf dem Throne.** [Marc Aurel.] Vortrag. [Aus: „Monatsblätter d. Wissenschaftl. Club".] Lex.-8. (10 S.) Wien, Rospini. 60 Pf.

Natorp, Privatdoc. Dr. **Paul, Forschungen zur Geschichte d. Erkenntnissproblems im Alterthum.** Protagoras, Demokrit, Epikur u. die Skepsis. gr. 8. (VIII, 315 S.) Berlin, Hertz. 7 M.

Nitzsch, Prof. Dr. **Frdr., Luther u. Aristoteles.** Festschrift zum 400jähr. Geburtstage Luther's. gr. 8. (III, 51 S.) Kiel 1883, Universitätsbuchh. 1 M. 20 Pf.

Novák, Gymn.-Lehr. **J. V., Platon u. die Rhetorik.** Eine philolog. Studie. [Aus: „Jahrbb. f. class. Philol. 13. Suppl.-Bd."] gr. 8. (100 S.) Leipzig 1883, Teubner. 2 M. 40 Pf.

Ofner, Adv. Dr. **Jul., das Recht zu leben.** [Aus: „Monatsblätter d. Wissenschaftl. Clubs in Wien".] 8. (29 S.) Wien, Hölder. 80 Pf.

Perrier, Ed., La Philosophie zoologique avant Darwin. In-8. Cart., 6 fr.

Philosophical Classics for English Readers: Leibniz. By J. T. Merz. Fcp. 3 s. 6 d.

Plato's ausgewählte Dialoge. Erklärt v. Gymn.-Dir. C. Schmelzer. 7. Bd. Der Staat. 1. Abtlg. gr. 8. (203 S.) Berlin, Weidmann. 2 M. 10 Pf. — 2. Abtlg. gr. 8. (260 S.) Ebd. 2 M. 70 Pf.

Plato: Gorgias. Literally translated, with an Introductory Essay, by the late E. M. Cope. 2nd Edition. 8vo. 7 s.

Reich, vorm. Prof. Dr. **Ed., die Geschichte der Seele, die Hygieine d. Geisteslebens u. die Civilisation.** gr. 8. (XX, 472 S.) Minden, Bruns. 10 M.

Robert, Frdr., das Problem der höchsten Wissenschaft. Ein erster Versuch zur Einführg. in e. neue Philosophie. gr. 8. (32 S.) Löbau Wpr., Skrzeczek. 50 Pf.

Sachs, M. E., Untersuchungen üb. das Wesen der Tonarten. gr. 8. (91 S.) Demmin, Frantz. 2 M.

Schmidt, Past. **F., der moderne Materialismus.** Dargestellt u. kritisch beleuchtet. gr. 8. (IV, 68 S.) Greifswald, Abel. 1 M. 20 Pf.

Schmidt, Dr. **L. H., Repetitorium der Rechtsphilosophie** [Naturrecht]. Nach den neuesten betr. Werken bearb. u. hrsg. 8. (III, 147 S.) Leipzig, Rossberg. Cart. 2 M.

Schuler, G. M., der Pantheismus. Gewürdigt durch Darlegg. u. Widerlegg. gr. 8. (136 S.) Würzburg, Bucher. 2 M.

Spinoza, B. de, Lettres inédites en français. Traduites et annotées par J. G. Prat. Avec portrait. In-12. 3 fr. 50.

Stanelli, Dr. **Rud., die Zukunfts-Philosophie d. Paracelsus als Grundlage e. Reformation f. Medicin u. Naturwissenschaften.** 8. (XVI, 246 S.) Wien, Gerold's Sohn. 3 M.

Stobaei, Joa., anthologium, recensuerunt Curt Wachsmuth et Otto Hense. Vol. I et II. Libri duo priores, qui inscribi solent eclogae physicae et ethicae, rec. Curt Wachsmuth. gr. 8. Berlin, Weidmann. 18 M.

I. Librum primum continens. (XL, 502 S.) 11 M. — II. Librum alterum continens. (332 S.) 7 M.

Stöhr, Dr. **Adf., Analyse der reinen Naturwissenschaft Kant's.** gr. 8. (VII, 71 S.) Wien, Toeplitz & Deuticke. 1 M. 60 Pf.

Susemihl, Frz., de carminis Lucretiani prooemio et de vitis Tisiae, Lysiae, Isocratis, Platonis, Antisthenis, Alcidamantis, Gorgiae quaestiones epicriticae. gr. 4. (22 S.) Gryphiswaldiae. (Berlin, Calvary & Co.) 1 M. 60 Pf.

Ufer, Chr., Vorschule der Pädagogik Herbarts. 2., verb. Aufl. gr. 8. (VIII, 85 S.) Dresden, Bleyl & Kaemmerer. 1 M. 20 Pf.

Universal-Bibliothek. Nr. 1847—1849. 1856. gr. 16. Leipzig, Ph. Reclam jun. à 20 Pf.

Inhalt: 1847—1849. Ausgewählte Schriften des Philosophen Lucius Annäus Seneca. (312 S.) geb. 1 M. — 1856. Xenophon's Erinnerungen an Sokrates. Uebers. v. Dr. Otto Güthling. (168 S.) geb. 80 Pf.

Veyder Malberg, Ob.-Lieut. **Arth. Frhr. v., üb. die Einheit aller Kraft.** Eine Abhandlg. gr. 8. (V, 129 S.) Wien, Seidel & Sohn. 5 M.

Vierteljahrs-Catalog aller neuen Erscheinungen im Felde der Literatur in Deutschland. Theologie u. Philosophie. Jahrg. 1883. 4 Hfte. gr. 8. (74 S.) Leipzig, Hinrichs. à Bog. 20 Pf.

Ward's, Dr. **G. W., Essays on the Philosophy of Theism.** Edited by Wilfrid Ward. 2 vols. 8vo. 1 l. 1 s.

Zeit- u. Streit-Fragen, deutsche, hrsg. von Frz. v. Holtzendorff. 193—194. Hft. gr. 8. Berlin, Habel.

Inhalt: Benedikt [Baruch] v. Spinoza's Stellung zum Judenthum u. Christenthum. Als Beitrag zur Lösg. der „Judenfrage" beleuchtet v. Dr. Alfr. Chr. Kalischer. (88 S.) 2 M.

Zimmermann, Rob., üb. Hume's empirische Begründung der Moral. [Aus: „Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss."] Lex.-8. (96 S.) Wien, Gerold's Sohn. 1 M. 50 Pf.

Bitte

betreffend die „Selbstanzeigen".

Die Redaktion wiederholt das dringende Ersuchen an die Herren Autoren: die „Selbstanzeigen" in dem Charakter halten zu wollen, welcher als der allein zweckentsprechende in dieser Zeitschrift, Jahrgang V, Seite 126 f. der gefälligen Beachtung empfohlen worden ist, den Raum von $1/3 - 1/2$ Druckseite nicht zu überschreiten und sowol die Titelangabe als den Text der „Selbstanzeige" in **deutlich lesbarer Handschrift** einzusenden.

Eine Ausnahme zu Gunsten eines grösseren Umfangs kann nur bei Werken der ausländischen Literatur, welche der deutschen Leserwelt schwerer zugänglich sind, gestattet werden.

Notiz.

Auf den in der vorigen Nummer der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie unter dem Titel „Ein nothgedrungener Protest" gegen die unterzeichnete Redaction gerichteten Angriff des Herrn Dr. Steudel in Stuttgart hat dieselbe in dem so eben erschienenen Doppelhefte der Philosophischen Monatshefte (VI u. VII, pag. 424 u. 425) unter dem Titel „Auch ein nothgedrungener Protest" die Antwort ertheilt.

Bonn, den 20. Juni 1884.

Die Redaction der Philosophischen Monatshefte.
Schaarschmidt.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Der empirische Ursprung und die Allgemeingültigkeit des Beharrungsgesetzes.

Die Principien der Mechanik gehören dem Grenzgebiete an, in welchem Philosophie und rationelle Naturwissenschaft einander berühren. Der empirische Ursprung unseres Wissens um jene Principien ist durch den historischen Verlauf ihrer Auffindung ausser Frage gestellt. Doch hat es an Versuchen nicht gefehlt, ihnen nachträglich den empirischen Charakter abzusprechen und vielmehr einen apriorischen Ursprung derselben zu erweisen. In erster Reihe ist dies bei dem Galilei'schen Beharrungsgesetz der Fall gewesen, auf dem nach Kant „die Möglichkeit einer eigentlichen Naturwissenschaft ganz und gar beruht". Das Gesetz wird gewöhnlich (auch von Kant) in der Fassung Newton's[1]) angeführt: „Jeder Körper beharrt „in seinem Zustande der Ruhe oder der gleichförmigen gerad„linigen Bewegung, wenn er nicht durch einwirkende Kräfte „gezwungen wird, seinen Zustand zu ändern."

Der erste Theil (das Beharren im Zustande der Ruhe) ist zuerst von Descartes dem Wortlaut des Gesetzes zugefügt worden; für diesen Theil ist die apriorische Gültigkeit zweifellos erweisbar, zwar nicht durch die unzulässige Berufung auf den Satz

[1]) Newton, Philosophiae naturalis principia mathematica, I ed. 1687, p. 12: „Omne corpus perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitur statum illum mutare", vgl. die Uebersetzung von Wolfers, S. 32.

vom fehlenden Grunde, wohl aber durch den Satz vom zureichenden Grunde; am schärfsten formulirt DÜHRING[1]) diesen Theil des Gesetzes, indem er sich darauf bezieht, dass Ruhe uns immer nur als ein Gleichgewicht von Kräften gegeben ist. Demnach bedeutet der Satz „nichts weiter, als dass da, wo nur die Bedingungen des Gleichgewichts vorhanden sind, keine Bewegung eintreten könne". Was sich im Gleichgewicht befindet, ist aus zureichenden Gründen im Gleichgewicht und kann nicht aus denselben Gründen zur Bewegung gelangen. Wenn noch hinzugefügt wird: „die Thatsache aber, dass Etwas da sei, was eine solche Ruhe oder ein solches Gleichgewicht an sich zeigt, gehört der Beobachtung an" — so erweist sich damit das Princip schon für den Fall der Ruhe, obwohl als ein nothwendiges, so doch nicht als ein rein logisches Princip; es ist ohne den Hinweis auf einfache Erfahrungsthatsachen gar nicht streng zu formuliren.

Um die deductive Ableitung des eigentlichen Beharrungsgesetzes (Beharrung der geradlinigen gleichförmigen Bewegung) haben sich sowohl Philosophen, als auch Mathematiker und Physiker bemüht. KANT selbst giebt in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft"[2]) einen Beweis, der das „Trägheitsgesetz" vielmehr voraussetzt und auf Grund desselben den Satz ableitet: „Alle Veränderung in der Natur hat eine äussere Ursache." Denn dass jeder Wechsel einer Bewegung eine Ursache haben muss, hat erst Sinn, wenn die Veränderungen der Bewegung als Aenderungen der Geradlinigkeit und Gleichförmigkeit definirt sind, d. h. wenn Geradlinigkeit und Gleichförmigkeit als Merkmale des Unveränderlichen, also des Beharrlichen, aufgestellt sind. — Schon lange vor KANT glaubte L. EULER das Princip nicht nur für die Ruhe, sondern auch für die geradlinige gleichförmige Bewegung aus dem Satz vom fehlenden Grunde ableiten zu können. Spätere

[1]) Logik und Wissenschaftstheorie, S. 280.

[2]) Werke, ed. Hartenstein, IV, 439.

Mathematiker, namentlich Laplace und Poisson[1]), haben die Unzulässigkeit dieser Ableitung in Bezug auf die Gleichförmigkeit erkannt, dagegen den Beweis für die Geradlinigkeit acceptirt. Den Fehler des oft wiederholten Scheinbeweises findet Wundt[2]) mit Recht darin, dass er aus der gleichen Möglichkeit von Bewegungen, die nicht neben einander bestehen können, ihrer aller Unmöglichkeit folgert. Der Satz vom fehlenden Grunde, auf welchen angeblich das Axiom zurückgeführt wird, ist nach ihm lediglich ein Regulativ der Forschung und als solches von rein empirischem Gebrauch. In der That kann der Versuch, die Geradlinigkeit aus dem Princip vom fehlenden Grunde abzuleiten, nicht schlagender widerlegt werden, als durch die Bemerkung Comte's, dass wir nicht wissen können, ob kein Grund für die Abweichung eines bewegten Körpers von der geraden Linie vorhanden sei, ausser durch die Erfahrung![3]) Der eigentliche Kern aller Beweisversuche, die sich auf die Geradlinigkeit beziehen, ist nun freilich darin zu suchen, dass die geradlinige Bewegung die einzige durch einen einmaligen Anstoss eindeutig bestimmte Form der Bewegung ist. Aber die eindeutige Bestimmtheit aller Naturvorgänge ist an sich kein Princip, aus dem sich unser Gesetz ableiten liesse, sondern selbst wieder ein Erfahrungsresultat, das nur durch seine durchgängige Bestätigung in der Erfahrung den Charakter eines Axioms angenommen hat. Es wäre ganz wohl denkbar, dass ein einmaliger Anstoss eine krummlinige Bewegung hervorbrächte, deren Krümmungsradius von der Anfangsgeschwindigkeit oder von der jeweiligen Geschwindigkeit in einem Bahnelement abhängig wäre. Die Vieldeutigkeit der Bewegung, die sich aus der Unbestimmtheit der Krümmungsebene ergäbe, würde in keinem Widerspruch mit dem Causalgesetze stehen, denn diese

[1]) Vgl. Streintz, Die physikalischen Grundlagen der Mechanik, 1883, S. 53.

[2]) Die physikalischen Axiome und ihre Beziehung zum Causalprincip, S. 40.

[3]) Vgl. Streintz, a. a. O. S. 55.

Unbestimmtheit würde in Wirklichkeit stets dadurch determinirt sein, dass ein bewegter Körper niemals dem Einflusse anderer Körper entzogen ist, dass daher durch deren Lage und Einwirkung eine Entscheidung über die im Fundamentalgesetz noch unbestimmt gelassene Lage der Ebene herbeigeführt werden kann. So ergiebt sich, dass weder aus dem Satz vom fehlenden Grunde, noch aus der eindeutigen Bestimmtheit der Anfangsrichtung ein Schluss auf die Geradlinigkeit der „galileischen" Bewegung[1]) zulässig ist.

Für die andere Seite des Princips, die Beharrung der Gleichförmigkeit einer Bewegung, ist der von den Mathematikern aufgegebene Beweisversuch neuerdings von philosophischer Seite mehrfach wieder aufgenommen worden. Wundt betrachtet das Princip als einen Specialfall des Causalgesetzes: „denn da nach dem Causalgesetz jedes Geschehen, d. h. jede Veränderung eine Ursache haben muss, so müsste auch für den plötzlichen Stillstand einer einmal in Gang gebrachten Bewegung eine Ursache gefunden werden" [2]). Diese Deduction enthält denselben Trugschluss wie der Kant'sche Beweis. Veränderungen sind nur denkbar als Veränderungen der Zustände von Dingen; soll das Causalgesetz auf die Veränderungen der geradlinigen gleichförmigen Bewegung Anwendung finden, so muss diese Bewegung als ein Zustand des bewegten Objects angesehen werden, d. h. es muss vorausgesetzt werden, dass die geradlinige, gleichförmige Bewegung beharrt. Würde man dagegen die Aenderungen der Lage des bewegten Körpers als Zustandsänderungen, also schon die Lage selbst als einen Zustand des Körpers[3]) auffassen, so ergäbe sich der Satz „cessante causa cessat effectus" in der besonderen Form „zugleich mit der Ursache hört die Bewegung auf" als Consequenz des Causalgesetzes. Welche von jenen beiden Vor-

---

[1]) Diese treffende Bezeichnung ist von Streintz eingeführt; vgl. a. a. O. S. 25.

[2]) Wundt, a. a. O. S. 122, vgl. Logik I, p. 556.

[3]) Vgl. Wundt, Logik I, p. 423.

aussetzungen über den Zustand eines bewegten Körpers der Wirklichkeit entspricht, scheint aber nur durch Erfahrung entschieden werden zu können, so dass für eine Deduction des wesentlichsten Theils des Beharrungsgesetzes auf dem angegebenen Wege nichts gewonnen ist.

Eine Entscheidung der eben aufgeworfenen Frage hat freilich LOTZE zu geben gemeint; er suchte den Nachweis zu führen [1]), dass die Annahme eines augenblicklichen Verschwindens der Wirkung mit dem Aufhören der erzeugenden Ursache an sich widersprechend sei und überhaupt jede Wirkung, also auch jede Bewegung unmöglich machen würde. Man stelle sich ein „reales Element“ vor, dem durch die augenblicklichen Verhältnisse u der Umgebung eine Geschwindigkeit a_1 mitgetheilt wird. Denkt man sich nun diese Geschwindigkeit einen unendlich kleinen Zeittheil dt hindurch gemäss dem Beharrungsgesetz fortdauernd, so würde der Weg $a_1\,dt$ beschrieben werden. In der neuen Lage würde vermöge einer Geschwindigkeit a_2 ein Weg $a_2\,dt$ durchlaufen u. s. f. Es wird nun geschlossen, „wenn der Satz der Beharrung nicht gilt, so wird eine Ursache u überhaupt gar keine Wirkung erzeugen, weil sie in dem Moment, in welchem sie auch nur Miene machte, einen wirklichen Anfang ihrer Wirkung hervorzubringen, die Umstände ändern würde, auf denen ihre wirkungerzeugende Kraft beruht“. Der Einwand, der hier gegen das Zustandekommen einer Bewegung erhoben wird, ist dem eleatischen Widerspruch gegen die Möglichkeit der Bewegung überhaupt verwandt; er erledigt sich durch den Hinweis darauf, dass als Elementarthatsachen bei dem beschriebenen Vorgang nicht die Geschwindigkeiten, sondern die in jedem Zeittheilchen zurückgelegten Wege ds_1, ds_2 anzusehen sind, wie denn auch das Princip der sogenannten virtuellen Geschwindigkeiten in Wahrheit ein Princip der virtuellen Verrückungen ist. Die Grössen a_1, a_2 sind daher nicht Geschwindigkeiten im Sinne einer gleichförmigen Bewegung, son-

[1]) Grundzüge der Naturphilosophie, 1882, S. 9.

dern mittlere Geschwindigkeiten, deren Werth durch die Quotienten ds_1/dt, ds_2/dt dargestellt wird. Es ist mithin keine Nothwendigkeit vorhanden, für einen kleinsten Zeittheil eine gleichförmige Bewegung vorauszusetzen. Und selbst wenn eine solche Nothwendigkeit sich erweisen liesse, wäre damit über die beliebige Fortdauer der so eingeleiteten gleichförmigen Bewegung nichts entschieden; das Princip des fehlenden Grundes würde hier ebensowenig Anwendung finden dürfen, wie bei dem früheren Euler'schen Beweise[1]).

Von ganz anderer Seite her hat Lasswitz[2]) das Problem zu lösen gesucht. Er verwirft die Berufung auf ein logisches Gesetz, das physikalische Wirkungen hervorbringen soll, vielmehr handle es sich um ein Gesetz, das der Bildung unserer Erfahrung zu Grunde liege. Dass die Bewegung verharre, sei vom Standpunkte des erkenntnisstheoretischen Kriticismus a priori klar, und zwar „gemäss der phänomenalen Schöpferkraft unseres Ich, welche den ihr aufgedrungenen Begriff nicht wieder vernichten kann, bis ihr ein anderer Begriff aufgedrungen wird, der dazu im Stande ist". Zugegeben nun, dass Bewegung „nur als eine Formänderung in unserem phänomenalen Raume sich zeigt"[3]), so erscheint doch die angegebene Argumentation nur als eine neue Form des alten ontologischen Uebergangs von den Begriffen zu den Dingen. Wenn das Subject in Bezug auf die Erscheinungen im Anschauungsraum so wenig Schöpferkraft hat, dass es sich die Begriffe von denselben aufdringen lassen muss, so kann ihm auch nicht die Fähigkeit zugesprochen werden, durch die Beharrung des blossen Begriffs die Fortdauer der Erscheinung zu gewährleisten. Richtig ist, dass der Begriff der gleichförmigen Bewegung an sich von jeder zeitlichen und räumlichen Beschränkung frei gedacht werden muss; dagegen bedürfen die Bedingungen, unter welchen dieser Begriff auf die Erscheinungen Anwendung findet,

---

1) Vgl. Dühring, Natürliche Dialektik, S. 93.
2) Lasswitz, Atomistik und Kriticismus, S. 78.
3) a. a. O. S. 60.

der empirischen Feststellung. Richtig ist, dass die mit sich selbst identische Bewegung bei beliebiger Fortdauer keine neue Begriffsbildung nöthig macht, während jede Aenderung einen „anderen Begriff" aufdrängt, der den vorigen ersetzt; die Identität des Begriffs schliesst aber für sich den Einfluss empirischer Bedingungen bei der gleichförmigen Bewegung ebensowenig aus, wie dies etwa bei dem Begriff der gleichförmigen beschleunigten Bewegung der Fall ist. Diese Ueberlegung führt dazu, auch den letzten Versuch einer Begründung der Apriorität unseres Princips abzulehnen.

An die Kraftdefinition der neueren Physik endlich schliesst sich eine Wendung an, welche mit der Causalität auch das Trägheitsgesetz bei Seite schieben zu können glaubt. Weist man der Mechanik im Sinne Kirchhoff's die Aufgabe zu, „die in der Natur vor sich gehenden Bewegungen vollständig und auf die einfachste Weise zu beschreiben", so kann man den Begriff der Kraft durch den der Beschleunigung ersetzen und die „bewegende Kraft" als Product von Masse und Beschleunigung definiren. Auf dieser Grundlage hat Kirchhoff seine „mathematische Physik", Schell seine theoretische Mechanik aufgeführt. Mit Unrecht aber wird daran häufig, u. a. auch neuerdings von Wernicke, die Folgerung geknüpft, dass das Beharrungsgesetz in den Elementen der Mechanik überhaupt keine Stelle mehr habe und nur als Ueberrest einer veralteten Anschauungsweise Erwähnung verdiene[1]). Durch die gegebene Definition der Kraft wird allerdings das Princip der Beharrung als solches überflüssig, es ist etwas Selbstverständliches, dass, wo keine Kraft, d. h. keine Beschleunigung vorhanden ist, gleichförmige Bewegung besteht. Sehen wir aber genauer zu, worauf jene Kraftdefinition sich gründet. Schon Kirchhoff weist bei der Einführung derselben auf Erfahrungsmässiges hin[2]);

---

[1]) Wernicke, Grundzüge der Elementarmechanik, 1883, S. 343.

[2]) Kirchhoff, Mathematische Physik, S. S. — Vgl. Schell, Theorie der Bewegung und der Kräfte II, 8: „Für die theoretische Mechanik ist das Princip der Trägheit nicht erforderlich, es sagt nichts Neues. Für die Physik sagt es aber aus, dass die abstracten

und auch WERNICKE[1]) führt den „Satz der Trägheit“ auf das „Thatsächliche“ zurück: „Ein Körper, der in Bezug auf „einen andern eine bestimmte Bewegung ausführt, beziehungs-„weise in Ruhe ist, tritt nur dann in einen anderen Bewegungs-„zustand ein, wenn andere Vorgänge dies bedingen“ [2]). Das will doch wohl genauer formulirt sagen: So oft an einem Körper eine Abweichung von der gleichförmig gradlinigen Bewegung beobachtet wurde, ist es bisher stets gelungen, einen zweiten Körper aufzufinden, dessen Existenz, Lagen- und Geschwindigkeitsverhältnisse sich als nothwendige Bedingung jener Abweichung ansehen lassen[3]). In diesem Umstande liegt die historische und logische Berechtigung dafür, die Beschleunigung resp. den zweiten Differentialquotienten der Bewegung als Kraft zu definiren. Die Kraftdefinition setzt mithin die Gültigkeit des Beharrungsgesetzes voraus. Dass dann umgekehrt aus dieser Definition das Trägheitsgesetz sich als Consequenz ergiebt, ist nicht wunderbar; durch diese Ableitung wird dem Gesetze sein empirischer Charakter nicht geraubt. —

Wenn nun aber auf keinem der bisher eingeschlagenen Wege ein unanfechtbarer Beweis für die apriorische Geltung des Beharrungsgesetzes erbracht ist, so bleibt noch immer die erkenntnisstheoretische Grundfrage zu beantworten, wie der empirische Ursprung desselben mit seiner apodiktischen Gültigkeit in Einklang zu setzen ist. Es kommt darauf an, „Rechenschaft zu geben über den wahren Grund der Evidenz“, den wir jenem Erfahrungssatze beilegen[4]). Zu diesem Zwecke bedarf es eines näheren Eingehens auf die älteste Fassung des Satzes und auf die eigenthümlichen Beziehungen, in denen er zu den Grundbegriffen und Axiomen der Geometrie steht.

Vorstellungen von Beschleunigung und Kraft auf die Materie angewandt werden dürfen.“

[1]) a. a. O. S. 42.

[2]) Dies ist ungenau. Der fallende Stein ändert fortwährend seinen Bewegungszustand, ohne dass andere Vorgänge bedingend hinzutreten.

[3]) Vgl. STREINTZ, a. a. O. S. 97.

[4]) Vgl. WUNDT, Logik I, S. 561.

An der klassischen Stelle zu Beginn des vierten Tages der Discorsi spricht Galilei das Gesetz folgendermaassen aus:

„Ich denke mir einen Körper unter Ausschliessung jedes „Hindernisses auf einer horizontalen Ebene fortgeschleudert: „so steht nach dem an anderer Stelle ausführlicher Gesagten „fest, dass seine Bewegung auf jener Ebene gleichförmig und „immerwährend sein würde, wenn die Ebene sich unbegrenzt „ausdehnte“ [1]). Diese Fassung lässt deutlich erkennen, dass es sich hier nicht um ein Erfahrungsurtheil im gewöhnlichen Sinne handelt, auch nicht um die einfache Abstraction eines Elementarbestandtheils aus der sinnlichen Anschauung, sondern um einen idealen Vorgang, zu welchem kein genau congruirender, realer Vorgang aus der Erfahrung aufgezeigt werden kann. Galilei hat freilich in keiner der uns überlieferten Schriften, auch nicht, wo er „ausführlicher“ davon spricht, eine völlig befriedigende Herleitung des Gesetzes gegeben [2]). Doch deuten

---

[1]) „Mobile quoddam super planum horizontale projectum mente concipio omni secluso impedimento: jam constat ex his, quae fusius alibi dicta sunt, illius motum aequabilem et perpetuum super ipso plano futurum esse, si planum in infinitum extendatur.“ Galilei, opere ed. Alberi, XIII, 221.

[2]) Als die von Galilei angedeutete „andere Stelle“ wird gewöhnlich vol. XIII, Discorso III, p. 200—201 angesehen; dort wird einfach als Behauptung aufgestellt, „dass ein jeder Geschwindigkeitsgrad, der in einem bewegten Körper gefunden wird, demselben seiner Natur nach unzerstörbar eingeprägt ist, wenn äussere Ursachen der Beschleunigung oder Verzögerung beseitigt werden“. Dies treffe nur auf horizontaler Ebene zu, denn in der absteigenden Ebene bestehe schon eine Ursache der Beschleunigung, in der aufsteigenden eine solche der Verzögerung. Dieser Schluss begründet nur den Vorzug der Bewegung auf horizontaler Ebene, dem Einflusse der Schwere entzogen zu sein, man vermisst aber gänzlich eine Begründung jener Behauptung selbst, durch welche sich Galilei zu seinen Vorgängern und zu seinen eigenen Ausführungen aus früherer Zeit in Widerspruch setzt, nach denen die „eingeprägte Kraft nach und nach abnimmt“. Auch die Ansicht von Mach (Die Mechanik etc., 1883, S. 128) ist nicht ganz zutreffend, dass das Beharrungsgesetz nach dem Princip der Continuität als ein Grenzfall zwischen der aufsteigenden und der absteigenden Be-

die Worte „unter Ausschliessung jedes Hindernisses“ [1]) den natürlichsten und noch heute üblichen Weg an, auf dem sich der Satz gewinnen lässt. Dieser Weg ist ein Grenzübergang (d. h. Uebergang zur Grenze), welcher mit dem gleichnamigen mathematischen Verfahren Aehnlichkeit hat. Nachdem durch Beschränkung auf die horizontale Ebene der Einfluss der Schwere eliminirt ist, hat man die Erfahrung zu beobachten, dass die Bewegung eines auf horizontaler Fläche fortgeschleuderten Körpers je nach der Beschaffenheit der Fläche verschieden grosse Verzögerungen erfährt; die Ursache dieser Verschiedenheit kann nur in einer Einwirkung der verschieden beschaffenen Oberflächen auf die Bewegung des Körpers gesucht werden; die Verzögerung ist ferner erfahrungsmässig um so geringer, je glatter die Oberfläche des Körpers ist, je kleiner die Berührungsfläche wird, und je weniger die horizontale Fläche selbst von einer mathematischen Ebene abweicht. Der naheliegende „Grenzübergang“ besteht nun darin, dass bei völligem Verschwinden der eben charakterisirten begleitenden Umstände (also bei einem „vollkommen runden Körper“ und auf „vollständig glatter Ebene“) auch die Verzögerung der Be-

---

wegung abgeleitet sei. Man vgl. hierzu die scharfsinnigen Untersuchungen von E. Wohlwill über die Entdeckung des Beharrungsgesetzes (Zeitschr. f. Völkerpsych. u. Sprachw., Bd. XXIV u. XXV), aus denen auch ersichtlich ist, dass der Entdecker das Gesetz auf die horizontale Bewegung, genauer auf die kreisförmige Bewegung um den Erdmittelpunkt, beschränkt hat.

[1]) Zur Erläuterung können die Bemerkungen dienen, welche Galilei in den Sermones de motu gravium gelegentlich der Bewegung auf der schiefen Ebene macht: Vorausgesetzt werde eine gleichsam unkörperliche oder wenigstens auf's Genaueste geglättete und absolut harte Ebene; ebenso müsse der bewegte Körper durchaus glatt, von vollkommener Kugelgestalt und vom härtesten Stoffe sein (XI, 59, vgl. 60, 61, 119). Es wird angenommen, „dass keine äusseren Hindernisse vorhanden sind, die von der Gestalt des Körpers, von der Rauhigkeit der Oberflächen, von den Bewegungen der Theile des Mediums, von einer äusseren bewegenden Kraft, welche die Bewegung beschleunigt oder verzögert, oder von ähnlichen Umständen herrühren“ (XI, 62). Vgl. XIII, 323; I, 162, 173.

wegung gleich Null gesetzt wird[1]). Erst eine solche Gewinnung des Begriffs der gleichförmigen Bewegung am Leitfaden der Erfahrung sichert diesem Begriff die Anwendbarkeit auf die Wirklichkeit, die durch die rein im Abstracten bleibende, gleichsam innerbegriffliche Erzeugung desselben in der älteren Wissenschaft nicht zu erzielen war. Dies dürfte der Grund sein, wesshalb der Begriff der gleichförmigen Bewegung vor Galilei unfruchtbar geblieben ist, obwohl schon Aristoteles das Beharrungsgesetz in sehr deutlicher Form gelegentlich ausgesprochen hat (Phys. IV, 8). Durch diese Wiedergeburt erst wurde der Begriff zu einer „empirischen

[1]) Eine ebensolche Betrachtung würde in Bezug auf den Luftwiderstand anzustellen sein; Galilei hat an einer anderen Stelle einen solchen Uebergang wirklich ausgeführt, um aus der Thatsache, dass die Differenzen der Geschwindigkeiten fallender Körper mit der Dichte des Mediums abnehmen, den Schluss zu ziehen, dass im luftleeren Raume alle Körper gleich schnell fallen würden! (XIII, 75). Einen Grenzübergang nimmt Galilei auch vor, wo er die Bewegung einer Marmorkugel um eine durch ihr Centrum gehende horizontale Achse behandelt; diese Bewegung sei an sich weder natürlich, noch gewaltsam, per accidens aber gewaltsam, weil die Achse in ihren Lagern einen Widerstand erfahre; „aber je feiner und glatter die Enden der Achse sind, desto weniger Widerstand erleiden sie, so dass, wenn wir sie uns unendlich fein (indivisibilia) vorstellen, kein von ihnen herrührender Widerstand mehr vorhanden sein wird (XI, 68). Wie scharf Galilei den empirischen Charakter eines solchen Grenzübergangs betont, geht aus folgender Erklärung hervor, die er bei einem ähnlichen Anlass abgiebt: „Nicht als ob ich meinte, dass Alles, was fortwährend abnimmt, schliesslich verschwinden müsse, denn ich weiss sehr wohl, dass dies [z. B. bei der asymptotischen Annäherung] nicht nothwendig ist; sondern ich behaupte, dass [in dem vorliegenden Falle] desswegen ein Verschwinden statthat, weil uns die Erfahrung dies zu zeigen scheint" (XI, 69). — Diese Beispiele lassen erkennen, dass ein Grenzübergang wie der oben angegebene der galileischen Forschungsart nicht fremd ist, ohne dass man jedoch behaupten dürfte, Galilei selbst sei auf diesem Wege zu der Idee der Beharrung gelangt. Am wahrscheinlichsten ist vielmehr, dass er die Idee in den Thatsachen unmittelbar „erschaut" hat, ohne der vermittelnden Grenzbetrachtung zu bedürfen.

Idee" in demselben Sinne, in welchem dies neuerdings von den Grundbegriffen der Geometrie dargethan worden ist[1]).

Die eben angedeutete Uebereinstimmung zwischen den Grundlagen der Mechanik und der Geometrie fordert zu einer näheren Untersuchung auf. Auch der Begriff der geraden Linie lässt sich durch einen Grenzübergang erzeugen; aus der Vorstellung einer starren körperlichen Stange wird unter Beschränkung auf eine Dimension durch Uebergang zu absoluter Starrheit der Begriff der geraden Linie als Grenzbegriff abgeleitet. Diese Ableitung ergänzt die ursprünglichere Erzeugung desselben Begriffs aus der subjectiven Richtungsempfindung und ermöglicht die Anwendung des ideellen Urbildes auf die räumlichen Verhältnisse der Körperwelt. Was nun der Begriff der geraden Linie für den Raum, das ist der Begriff der gleichförmigen Bewegung für die Zeit. Die gerade Linie ist in der Sprache der analytischen Geometrie definirt als „eine solche, die in jedem Linearelement das constante Krümmungsmaass Null hat"[2]). Entsprechend ist die gleichförmige Bewegung eine solche, die in jedem Zeitelement die constante Beschleunigung Null hat. Zugeordnet zu einander sind demnach die Begriffe Richtung und Geschwindigkeit, Krümmungsmaass (d. h. Richtungsänderung) und Beschleunigung (d. h. Geschwindigkeitsänderung). Der Kreislinie ist die gleichförmig beschleunigte Bewegung, der unendlichen Geraden die endlose gleichförmige Bewegung coordinirt. Dem Axiom, welches die eindeutige Bestimmung der Richtung enthält (zwischen zwei Punkten ist nur eine gerade Linie möglich), lässt sich ein Satz gegenüberstellen, der die Geschwindigkeit eindeutig bestimmt: Zwischen zwei Zeitpunkten ist auf einer vorgeschriebenen Bahn nur eine gleichförmige Bewegung möglich[3]). Da-

---

1) B. Erdmann, Die Axiome der Geometrie, S. 158.

2) Vgl. Erdmann, a. a. O. S. 155.

3) Andere Uebertragungen liegen nahe. Dem Satze, wenn Anfangs- und Endgeschwindigkeit einander gleich sind, so ist die Summe der Beschleunigungen = 0, entspricht in der Geometrie

gegen verliert der oft als Axiom aufgeführte Lehrsatz, dass die gerade Linie der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten ist, in Bezug auf die Bewegung seinen Sinn, da die Zeit nur eine Dimension hat. Aus demselben Grunde ist die eindeutige Bestimmtheit der Geschwindigkeit, welche dem Axiom von der geraden Linie entspricht, niemals als besonderes Axiom in den Vordergrund getreten.

Wie der Begriff der geraden Linie die Grundlage der Raumlehre, so ist der Begriff der gleichförmigen Bewegung die Grundlage einer Bewegungslehre (Phoronomie) geworden, um deren Aufbau Galilei selber sich ein unsterbliches Verdienst erworben hat. Wenn die gerade Linie und der Kreis den Maassstab für die Betrachtung der krummlinigen Gebilde liefern, so die gleichförmige und die gleichförmig beschleunigte Bewegung den Maassstab für die Beurtheilung der Bewegungserscheinungen [1]). Die genannten Wissenschaften aber sind zunächst von rein formalem Charakter; die Anwendung ihrer Ergebnisse auf die Erfahrung ist an gewisse Bedingungen geknüpft; sie ist nur zulässig durch eine Umkehrung des Grenzüberganges, der bei Ableitung der Grundbegriffe ausgeführt wurde. Die Sätze der Geometrie haben desswegen nur angenäherte Geltung für die Körperwelt; die Annäherung ist um so grösser, je vollkommener die betrachteten Körper dem Ideal absoluter Starrheit entsprechen. (Dagegen bedingt die blosse Abstraction auf eine Dimension keine nur angenäherte Gültigkeit der geometrischen Maassbeziehungen; die durch Abstraction

---

der Satz: Wenn Anfangs- und Endrichtung einander gleich sind, so ist bei jeder beliebigen Gestalt einer Curve (Stetigkeit der Krümmung vorausgesetzt) die Summe der Krümmungen $\left(\int \frac{ds}{\varrho}\right) = 0$.

[1]) Wie zur Messung der Krümmungen der Kreis, so genügt zur Messung der Bewegungsänderungen die gleichförmig beschleunigte Bewegung; diese Analogie wirft neues Licht auf den Umstand, dass bei der Beschreibung von Bewegungen nicht über den zweiten Differentialquotienten des Weges hinausgegangen zu werden braucht.

erzeugten Gebilde müssen vielmehr die correlaten Beziehungen der Wirklichkeit absolut genau wiedergeben.) Insofern die Mechanik im Anfange ihrer Untersuchungen absolut starre Systeme voraussetzt, ist sie zu einer uneingeschränkten Anwendung der geometrischen Wahrheiten berechtigt; ihr erwächst aber daraus die weitere Aufgabe, die Gesetzmässigkeit in den Abweichungen, welche durch die Modification der Grundbegriffe in der Erfahrung bedingt sind, festzustellen[1]). Damit stimmt zusammen, dass die erste der „beiden neuen Wissenschaften", welche Galilei in dem Titel seiner „Discorsi" ankündigt, die Lehre von der Festigkeit der Körper ist[2]).

Dieselben Ueberlegungen betreffen die Anwendung des Begriffs der gleichförmigen Bewegung auf die Erfahrung; die Gesetze der gleichförmigen Bewegung (wie sie von Galilei in Discorso III entwickelt sind) gelten für Naturkörper nur unter Voraussetzung absoluter Freiheit mit Zugrundelegung derjenigen Definition dieses Begriffs, welche sich an den früher betrachteten Grenzübergang anschliesst. Danach würde eine Bewegung als frei zu bezeichnen sein, wenn sie unabhängig von allen denjenigen Einwirkungen verläuft, die bei der Erzeugung des Grundbegriffs in der Form der „empirischen Idee" eliminirt werden mussten (also namentlich unabhängig von Schwere, Reibung und Luftwiderstand). Diese Definition erst giebt die Erläuterung zu den Worten „unter Ausschliessung jedes Hindernisses", die in der Galilei'schen Fassung des Beharrungs-

---

[1]) So wird bei den geodätischen Messungen einerseits die unverrückbare Lage der gewählten festen Punkte vorausgesetzt und andererseits die Ausdehnsamkeit und Biegung der benutzten Messstange in Rechnung gezogen. — Man vgl. hierzu Newton, Math. Princip d. Naturlehre, Vorwort, S. 1: „Die Geometrie ... ist derjenige Theil der allgemeinen Mechanik, welcher die Kunst, genau zu messen, aufstellt und beweist."

[2]) Galilei, opere, vol. XIII: Discorsi e Dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze; Disc. I und II handeln von der Festigkeit, während III und IV sich mit der Bewegung beschäftigen.

gesetzes vorkommen und in späteren Formulirungen durch ähnliche Wendungen ersetzt sind[1]). Der fehlerhafte Zirkel, der zwischen der Definition des Bewegungshindernisses und der gebräuchlichen Form des Beharrungsgesetzes vorhanden zu sein scheint, ist durch die gegebene Auseinandersetzung beseitigt. An dieser Stelle tritt auch die Natur des Beharrungsgesetzes deutlich hervor. Dasselbe ist, wie schon aus dem Vergleich der geometrischen und der phoronomischen Grundbegriffe hervorging, nicht ein Axiom, das mit den Axiomen der Geometrie auf einer Stufe stände. Das Beharrungsgesetz ist vielmehr eine Maxime, welche die Anwendung einer „empirischen Idee" auf die Erfahrung betrifft. Der Grund des Mangels einer entsprechenden Maxime für die Geometrie dürfte darin zu suchen sein, dass die natürlichen festen Körper dem Ideal eines starren Körpers sehr nahe kommen, und dass daher die Nothwendigkeit einer solchen Maxime nicht empfunden wurde[2]). Die bewegten Naturkörper entsprechen dagegen dem Ideal einer freien Bewegung so wenig, dass es lange dauerte, ehe die zu Grunde liegende empirische Idee entdeckt wurde. Je weniger aber die bewegten Körper von dem Ideal eines freien Körpers abweichen, um so grösser ist die Annäherung der natürlichen Bewegungen an die Gleichförmigkeit. Auch hier schliesst sich unmittelbar die Aufgabe an, die Gesetzmässigkeit in den Abweichungen von der gleich-

---

[1]) So lautet der Satz bei Huyghens (Horolog. oscillator. p. 21), wo er als „Hypothesis" aufgeführt wird: „Si gravitas non esset, neque aër motui corporum officeret, unum quodque eorum acceptum semel motum continuaturum velocitate aequabili, secundum lineam rectam."

[2]) Vgl. aber v. Helmholtz, „Ueber die Thatsachen, die der Geometrie zu Grunde liegen", in Ges. Abhdlg. Bd. II, S. 622; ebenda S. 616: „ein bestimmter Charakter der Festigkeit und ein besonderer Grad von Beweglichkeit der Naturkörper" wird vorausgesetzt, „damit ein solches Messungssystem, wie das in der Geometrie gegebene, überhaupt eine thatsächliche Bedeutung haben könne."

förmigen Bewegung festzustellen. Den Untersuchungen dieser Art, soweit sie sich auf die gleichförmig beschleunigte Bewegung und auf den horizontalen Wurf beziehen, ist die zweite der beiden neuen Wissenschaften gewidmet, die von GALILEI in den genannten Dialogen begründet worden sind [1]). Ein weiterer bedeutsamer Schritt war es, dass die äusseren Bewegungshindernisse mit den Bewegungsursachen in einem erweiterten Kraftbegriff zusammengefasst wurden [2]). Diesen Schritt haben erst die Nachfolger GALILEI's gethan. In GALILEI's Beharrungsgesetz aber ist bereits die Wurzel der dynamischen Kraftdefinition gelegen, wonach die Kraft der Beschleunigung proportional gesetzt wird. —

Durch die Erwägungen, welche dem Beharrungsgesetz vorausgingen, ist die gleichförmige Bewegung als möglicher „Zustand" eines sich selbst überlassenen Körpers nachgewiesen und damit eine empirische Entscheidung der oben aufgeworfenen Frage, ob Lage oder Geschwindigkeit als Zustand eines bewegten Körpers zu betrachten sei, gegeben worden. Dass nun überall, wo von den als Bewegungsursachen oder als Bewegungshindernisse erkannten Einwirkungen abgesehen wird, eine gleichförmige Bewegung sich herausstellen werde, könnte man als eine Folge des Causalgesetzes anzusehen geneigt sein, indem man dasselbe etwa in der Form ausspräche: Unter

---

[1]) Es ist von Interesse, zu bemerken, wie die beiden hervorgehobenen Seiten der Mechanik dadurch mit einander verknüpft werden, dass einerseits die starren Systeme durch eine partielle Freiheit, andererseits die freien Bewegungen durch einen partiellen Zwang modificirt werden.

[2]) Vgl. WOHLWILL, a. a. O. Bd. XXV, S. 104. — W. führt auch den überraschenden Nachweis, dass bei GALILEI das Beharrungsgesetz nur einmal, wie versuchsweise, auf eine andere als horizontale Bewegung angewendet wird; erst seine Nachfolger dehnen es auf die Behandlung des freien Falles und der krummlinigen Bewegung aus. Auch dieser Umstand spricht dafür, das Beharrungsgesetz als eine Maxime von erst allmählich erweiterter Geltung aufzufassen.

gleichen Bedingungen müssen gleiche Erscheinungen eintreten, oder: durch gleiche Abänderung der Bedingungen müssen gleiche Erscheinungen in gleicher Weise verändert werden. Da indessen in der Mehrzahl der in Betracht kommenden Fälle sicher nicht eine auch nur annähernde Gleichheit der Bedingungen vorliegt, so würde jene Folgerung höchstens ein mehr oder minder vollkommener Analogieschluss sein. Dagegen lässt sich von dem Beharrungsgesetz, im Widerspruch mit einem von Kant besonders betonten Satze[1]), behaupten, dass der Verstand das Gesetz aus der Natur geschöpft hat, um es dieser vorzuschreiben. Dass bei Bildung der zu Grunde liegenden „empirischen Idee“ das Denken an der Grenze der anschaulichen Vorstellungen bleibt, verbürgt derselben die Anwendbarkeit auf die Erfahrung; andrerseits kann die Regel, welche für die Anwendung dieser Idee auf die Erfahrung aufgestellt ist, auch durch keine mögliche Erfahrung widerlegt werden, weil in allen Fällen, in denen eine Abweichung von der gleichförmigen Bewegung statthat, auf das Vorhandensein eines Bewegungshindernisses oder einer Bewegungsursache geschlossen werden muss[2]). Dem Beharrungsgesetz kommt daher die wesentliche Function eines Kriteriums zu, ob eine äussere Kraft vorhanden ist oder nicht; gerade in dieser Eigenschaft ist es von umfassendstem, ja von unbeschränktem Gebrauch, ein Werkzeug zur Auffassung der Naturvorgänge, das sich der Verstand selbst geschmiedet hat. Durch diese Verwendung wird der Grenzbegriff zu einem Grundbegriff erhoben, das Beharrungsgesetz wird Muster und Norm für alle Erfahrung; es gilt von ihm dasselbe, was Schopenhauer von den im Verstande liegenden Formen der anschauenden empirischen Erkenntniss aussagt, dass sie „als Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung Grund eines synthetischen Urtheils a priori sein können“[3]). Der empirische Ursprung des Ge-

[1]) Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, a. a. O. IV, 68.

[2]) In ähnlicher Weise nöthigt uns das Causalgesetz, eine Ursache zu statuiren, sobald wir eine Veränderung wahrnehmen.

[3]) Ueber die vierfache Wurzel u. s. w., S. 108.

setzes schliesst somit seine apriorische Gültigkeit nicht aus, vielmehr muss demselben eine ebenso unbedingte Gültigkeit für jede mögliche Erfahrung zuerkannt werden, wie sie den Grundbegriffen der Geometrie in Bezug auf die räumlichen Verhältnisse der Körperwelt zukommt. Sehr klar spricht dies Dühring[1]) aus, indem er das Gesetz zu den Axiomen rechnet, die „etwas aus der allgemeinen Erfahrung Entnommenes, aber nichtsdestoweniger von absoluter Nothwendigkeit sind". Den Grund dafür findet Dühring darin, dass wir „durch die empirische Zergliederung die letzten Bestandtheile der Naturconstitution gewinnen", doch hebt er auch an anderer Stelle den ergänzenden Schluss hervor, der zur blossen Zerlegung hinzutreten muss, ohne indessen auf die eigenthümliche Art des Grenzübergangs Gewicht zu legen, durch welche die Gewinnung des Axioms sich von anderen Zerlegungen unterscheidet. —

Vergleicht man schliesslich die (zu Anfang angeführte) Fassung, die das Princip durch Newton erhalten hat, mit dem Wortlaut desselben bei Galilei, so fallen zunächst zwei Abweichungen in die Augen. Die eine betrifft die Erweiterung des Satzes für den Zustand der Ruhe und ist nach dem früher darüber Gesagten selbstverständlich; die andere besteht darin, dass zur Gleichförmigkeit noch die Geradlinigkeit hinzugefügt ist; doch ist die letztere in der Galilei'schen Fassung stillschweigend mit einbegriffen, wie aus der Anwendung, die der Entdecker selbst auf die Erklärung der parabolischen Bahn eines geworfenen Körpers macht, hervorgeht. Wesentlicher aber und fundamentaler ist eine andre Verschiedenheit der beiden Fassungen. Was bei Galilei in der normativen Gestalt einer „empirischen Idee" auftritt (mente concipio . . .), hat bei Newton den realistischen Charakter einer Erfahrungsthatsache (corpus omne perseverare . .) angenommen. Demgemäss stellen auch die neueren englischen Physiker[2]), indem sie die Me-

---

[1]) Cursus der Philosophie, S. 73.

[2]) Thomson und Tait, Handbuch der theoretischen Physik,

chanik auf NEWTON's Principien begründen, das Gesetz als ein Erfahrungsaxiom hin, das aus Beobachtungen und Versuchen geschöpft sei. MAXWELL sagt geradezu: „der experimentelle Nachweis der Wahrheit dieses Gesetzes liegt darin, dass wir jedesmal, wenn wir einer Veränderung in dem Bewegungszustande eines Körpers begegnen, diese Veränderung auf irgend eine Wirkung zwischen jenem Körper und einem andern, das heisst auf eine äussere Kraft zurückführen können" [1]). Es steht in directem Widerspruch mit dieser Auffassung, wenn MAXWELL kurz vorher behauptet: „Das ... Gesetz sagt aus, unter welchen Bedingungen keine äussere Kraft vorhanden ist" [2]). Man erkennt leicht den schon oben gerügten fehlerhaften Zirkel. Ist jenes Gesetz eine Erfahrungsthatsache, so hat es nur Sinn, wenn zuvor der empirische Begriff der „äusseren Kraft" festgestellt ist, durch deren Fehlen die Geradlinigkeit und Gleichförmigkeit der Bewegung bedingt wird; es ist unzulässig, aus einem Erfahrungssatze, der bereits den Begriff einer äussern Kraft voraussetzt, das Kriterium für eine solche Kraft herleiten zu wollen. Das Gesetz würde daher als Erfahrungsaxiom am deutlichsten etwa in folgender Art auszusprechen sein: Die Naturvorgänge sind derartig, dass die bisher als solche erkannten Bewegungsursachen und Bewegungshindernisse ausreichen, um jede in der Natur vorkommende Abweichung von der geradlinigen gleichförmigen Bewegung zu erklären. Dies würde eine Wahrheit sein, die durch die Erfahrung im weitesten Umfange bestätigt wird, die aber doch nur relative Allgemeinheit hat, insofern die Berech-

---

I. 1, S. 199; MAXWELL, Substanz und Bewegung (deutsch von v. FLEISCHL), S. 32.

[1]) Der indirecte Beweis, den der Verf. an derselben Stelle nebenbei zu geben versucht, thut nichts dar als die Nothwendigkeit, den Bezugskörper genau zu definiren, welcher der Bestimmung der geradlinigen, gleichförmigen Bewegung zu Grunde zu legen ist. Diese Aufgabe ist von STREINTZ in der früher citirten Schrift klar und eingehend behandelt worden.

[2]) a. a. O. S. 31.

tigung zu ihrer Anwendung aus dem Vertrauen auf das gleichförmige Verhalten der Natur geschöpft ist. Darüber hinaus aber bewährt die GALILEI'sche Fassung ihre volle Tragweite, indem sie sich auch auf solche Fälle erstreckt, für welche die bis dahin bekannten Ursachen oder Hindernisse der Bewegung nicht ausreichen [1]). NEWTON selbst hat den Unterschied wohl gefühlt; denn er hat die „Trägheit" nicht nur als Erfahrungsaxiom, sondern daneben auch unter den „Definitionen" als Eigenschaft der Materie eingeführt [2]). Er konnte sich darum für berechtigt halten, den Begriff der Trägheit in normativer Weise der Beurtheilung jeder möglichen Bewegung zu Grunde zu legen. Andererseits hat NEWTON das Verdienst, durch seine Fassung des Axioms schärfer hervorgehoben zu haben, dass in der Beharrung nicht ein blosses Phantasiegebilde (mente conceptum) vorliegt, sondern dass dadurch das wirkliche Verhalten der Naturkörper gekennzeichnet ist. In der That macht die früher dargelegte Herleitung in dem entwickelten Grundbegriff zugleich eine Grundthatsache sichtbar, die durch GALILEI zum ersten Male blossgelegt ist, die der Entdecker selber aber in das Gewand einer rein phoronomischen Maxime gekleidet hat. Es empfiehlt sich daher, die Bezeichnung Beharrungsgesetz nur auf die GALILEI'sche, die Bezeichnung Trägheitsgesetz nur auf die NEWTON'sche Fassung anzuwenden. Unter dieser Voraussetzung ist das Beharrungsgesetz eine Maxime für die Anwendung des Begriffs der gleichförmigen Geschwindigkeit auf die Naturvorgänge und als solche von absoluter Allgemeingültigkeit; das Trägheitsgesetz ist in seinem ersten Theil, für den Fall der Ruhe, eine Folge des Causalgesetzes, in seinem zweiten Theil dagegen ist es ein Erfahrungsaxiom und besitzt als solches nur denjenigen Grad von Allgemeingültigkeit, welcher einer zum Gesetz erhobenen Erfahrungsthatsache zukommt.

Berlin. FR. POSKE.

[1]) So wurde früher aus der Verzögerung des ENCKE'schen Kometen auf ein widerstehendes Mittel im Weltraume geschlossen.

[2]) NEWTON, a. a. O. S. 21.

Bemerkung zu vorstehendem Aufsatze.

Es ist nicht meine Absicht, auf die mannigfachen Fragen einzugehen, die durch die scharfsinnigen Auseinandersetzungen des Verfassers der vorstehenden Abhandlung angeregt werden. Es sei mir nur gestattet, auf den Grund aufmerksam zu machen, aus welchem, wie ich glaube, der Widerspruch des Verfassers gegen meine eigene Auffassung der Beziehung zwischen Trägheitsgesetz und Causalgesetz entsprungen ist. Ich habe das Trägheitsgesetz als einen Corrolarsatz zum Causalgesetze bezeichnet, zugleich aber ausdrücklich hervorgehoben, dass hierbei das letztere nur in jener phänomenalen Bedeutung genommen werden dürfe, in welcher es der Ausdruck der gesammten empirischen Beschaffenheit unserer Anschauungswelt sei, und nach welcher die Ursache als ein vorausgehendes, die Wirkung als ein regelmässig in der Zeit nachfolgendes Geschehen gedacht werden müsse. Der Verf. dagegen argumentirt gegen diese Ansicht von jener ontologischen Fassung des Causalprincips aus, nach welcher ebenso gut die ruhende Lage eines Körpers wie seine Lageänderung als der Zustand betrachtet werden könne, den man der Anwendung des Causalbegriffs zu Grunde lege. Ich habe niemals geleugnet, dass man mit dieser beliebig vieldeutigen Auffassung des Begriffs der Ursache den Satz „cessante causa cessat effectus“ ebenso gut wie das Galilei'sche Trägheitsgesetz in Verbindung bringen kann. Meine Meinung ist aber die, dass, nachdem einmal das Causalgesetz in dem Sinne festgestellt ist, in welchem es überall der physikalischen Erfahrung zu Grunde gelegt werden muss, damit auch jenes dem Trägheitsgesetz widersprechende scholastische Axiom beseitigt wird.

Giebt man mit dem Verf. dem Causalgesetz wieder seine alte ontologische Vieldeutigkeit, so ist übrigens nicht abzusehen, warum das Beharrungsgesetz für die Ruhe durch dasselbe in höherem Grade gewährleistet werden soll, wie dasjenige für die Bewegung. Kann bei der Bewegung die Frage entstehen,

aus welcher Ursache sie von Moment zu Moment fortdauert, so ist die nämliche Frage bei der Ruhe nicht ausgeschlossen. Der abstracte Causalbegriff lässt eine Constitution der Körperwelt vollkommen denkbar erscheinen, bei welcher die Erhaltung eines gegebenen Körpers in seiner jeweiligen Lage die fortdauernde Wirkung einer Ursache verlangt. Hierin zeigt sich eben, dass dieser abstracte Causalbegriff vollkommen inhaltsleer wird, und dass daher das Causalprincip seine brauchbare Gestalt erst durch die nähere Definition dessen gewinnen kann, was man unter Ursache und Wirkung zu verstehen habe, eine Definition, die selbstverständlich nicht a priori, sondern nur auf Grund empirischer Eigenschaften der Erscheinungen gegeben werden kann.

Leipzig. W. Wundt.

Der Gegenstand der Psychologie und das Bewusstsein.

1. Der Gegenstand der Psychologie. Man pflegt als Gegenstand der Psychologie die „innere Wahrnehmung“ oder auch die „Zustände“ eines Subjectes zu bezeichnen und betont damit den Gegensatz zu einer „äusseren Wahrnehmung“, zu einem äusseren Object, seinen Verhältnissen oder Wirkungen. Indem man in dieser Art den Gegenstand der Psychologie bestimmt, übersieht man vollständig, wie viele und wesentliche Voraussetzungen in dieser Bestimmung schon liegen. Es ist weder ein „Subject der inneren Wahrnehmung“, noch ein „Object der äusseren Wahrnehmung“ unmittelbar, oder, wie man sich auszudrücken pflegt, zunächst gegeben, sondern nur, was man deren Zustände resp. Wirkungen nennt, und schon darin, dass man das Gegebene als Zustand oder Wirkung von nicht gegebenen Wesen auffasst, liegt eine erst zu begründende Voraussetzung. Diese Begründung aber fehlt fast immer oder wird in oberflächlichster Weise vollzogen. Ja der ganze Unterschied von äusserer und innerer Wahrnehmung ist meistens ohne Angabe von Gründen als an sich evidenter vorausgesetzt, ohne auch nur eine strenge Scheidung des Gebietes beider Wahrnehmungen zu versuchen. Diese Voraussetzungen müssen daher zunächst begründet oder zurückgewiesen werden, will man nicht eine Psychologie aufbauen, die aller Fundamente entbehrt. Es sind das aber offenbar Probleme, die in die Erkenntnisstheorie event. Metaphysik gehören. Ehe man aber an die Lösung irgend eines Problems gehen kann, muss doch

offenbar der ganze Thatbestand festgestellt werden und dieses kann geschehen, ohne jene Voraussetzungen zu berücksichtigen, wenn auch freilich schwer zu vermeiden sein wird, dass nicht irgend welche Voraussetzungen den Thatbestand selbst färben und in einem anderen Lichte erscheinen lassen. Nichtsdestoweniger muss der Versuch gewagt werden, weil ohne eine solche Feststellung des Thatbestandes überhaupt jeder wissenschaftliche Schritt vorwärts unmöglich ist. Freilich darf aber dieses Beginnen nicht als ein Versuch aufgefasst werden, vom Nichts auszugehen, d. h. gar keine Voraussetzungen zu machen; aber es soll nichts vorausgesetzt werden, was nicht unmittelbar gegeben ist. Dabei verkenne ich nicht, dass gerade hierin die Schwierigkeit liegt, und gerade darüber, was unmittelbar gegeben sei, der Streit entbrennen wird. Aber einerseits kann es keine wissenschaftliche Psychologie geben, ehe jener Streit geschlichtet ist, andererseits giebt es doch auch wieder viele Daten, die allgemein als unmittelbar gegeben zugestanden werden und daher den Ausgangspunkt aller Erörterung bilden können.

Es giebt aber noch eine andere Art von Psychologie, welche jenen Unterschied äusserer und innerer Wahrnehmung leugnet, oder ihn wenigstens nicht zum Ausgangspunkt der Untersuchung nimmt, und dabei behauptet, rein vom Thatsächlichen auszugehen, und dennoch nicht nur nicht keine, sondern noch viel mehr Voraussetzungen macht, als die erste Art der Psychologie. Es ist das jene Art derselben, deren Ausgangspunkt hauptsächlich oder ausschliesslich die Physiologie bilden soll. Es wird dabei in der naivsten Weise übersehen, dass die Physiologie selbst zu ihrem Aufbau, ihren Beobachtungen, zur Feststellung ihrer Gesetze gerade jener psychologischen Vorgänge bedarf, die sie erklären soll, dass der Naturforscher resp. Physiolog, wenn er alle psychologischen Vorgänge und Daten als nicht zur Sache gehörig bei Seite lassen wollte, sich vergebens nach irgend welchen Daten überhaupt umsehen müsste. Sie übersieht vollständig, dass sämmtliche vergangene Daten der Beobachtungen für uns wenigstens (das „Wenigstens“ will ich

vorläufig nicht ankämpfen) Reproductionen sind und sämmtliche aus ihnen inducirte Gesetze Associationen, und daher „mindestens“ zwei psychologische Vorgänge vorausgesetzt werden müssen, soll Physiologie überhaupt möglich sein, es daher, milde gesagt, unstatthaft ist, vom rein physiologischen Standpunkte aus Psychologie treiben, respective Psychologisches erklären zu wollen. Da ich jedoch noch später darüber zu handeln habe, so mögen diese kurzen Bemerkungen hier genügen.

Zuerst muss der Unterschied zwischen innerer und äusserer Wahrnehmung festgestellt werden, denn darauf beruht die Berechtigung der Psychologie als selbständiger Wissenschaft. Es muss aber im vorhinein bemerkt werden, dass ein solcher Unterschied sowohl inhaltlich, als in irgend welchen causalen Beziehungen, als auch in der Erkenntnissart etwa stattfinden könnte; dass also, auch wenn in der einen oder anderen Beziehung kein Unterschied vorhanden sein sollte, doch die Psychologie als selbständige Wissenschaft anerkannt werden könnte, sobald ein Unterschied in irgend welcher dieser drei Beziehungen festgestellt ist. Was nun die Erkenntnissart anbelangt, so muss hier, da es sich um Feststellung des unmittelbar gegebenen Thatbestandes handelt, von allen etwa erschliessbaren transcendenten Beziehungen der Erkenntniss abgesehen werden. Daher muss auch jede Hypothese über ein erst Bewusstwerden eines Inhaltes ausgeschlossen sein, denn gegeben ist doch offenbar das Bewusste, bewusster Inhalt allein, und nicht ein Unbewusstes, das man in seinem Bewusstwerden belauschen oder beobachten könnte. Ich will dabei auch noch vollständig bei Seite lassen, worin eigentlich Bewusstsein besteht oder worin es sich von seinem Inhalte unterscheiden soll. Dann aber scheint es mir doch unmittelbar sicher zu sein, dass das Bewusstsein oder Wissen oder Erkennen von Gefühlen, Wollungen, Vorstellungen sich in nichts unterscheiden kann von jenem der Daten der äusseren Welt. Aller Unterschied trifft hier den Inhalt und Beziehungen von Inhalten, nicht aber das Wissen oder Erkennen selbst. Worin sollte der Unterschied bestehen

zwischen dem Bewusstsein oder Erkennen einer Freude und dem etwa eines rothen Gegenstandes oder eines Geruches? Jeder Unterschied, den man angeben könnte, wird den Inhalt und seine Beziehungen betreffen, nicht aber das Bewusstsein, Wissen oder Erkennen als solches.

Besteht also ein Unterschied zwischen innerer und äusserer Wahrnehmung, so kann er nur im Inhalte und seinen Beziehungen liegen.

Man könnte nun glauben, das Unterscheidende zwischen beiden Wahrnehmungen liege darin, dass Gegenstand der inneren die Beziehungen und geistigen Thätigkeiten seien, sowie Gefühle und Wollungen, der äusseren aber die Sinnesqualitäten. Hier muss ich aber vor Allem darauf hinweisen, dass „geistige Thätigkeit", wenn man von allen transcendenten, erst etwa zu erschliessenden Beziehungen absieht, ein leeres Wort zu sein scheint. Was man als „geistige Thätigkeit" zu bezeichnen pflegt, ist entweder eine Beziehung von Inhalten oder ein sich an dieselbe anschliessendes Gefühl; sucht man aber nach etwas die genannte Thätigkeit von diesen Daten Unterscheidendem, so muss ich gestehen, dass ich es in meinem Bewusstseinszusammenhange nicht finde, und dass ich glaube, dass es überhaupt nicht zu finden sei, weil einen Unterschied anzugeben mir nicht möglich scheint. Jene Beziehungen oder Gefühle werden erst zu sogenannten geistigen Thätigkeiten durch ihr Bezogenwerden auf ein transcendentes Wesen als ihre Ursache, also durch eine neue Beziehung, die ursprünglich gar nicht in ihnen liegt und höchstens erschlossen werden könnte. Diese geistigen Thätigkeiten werden daher überhaupt von der Untersuchung ausgeschlossen werden müssen.

Was nun die Beziehungen, Gefühle, Wollungen anbelangt, so ist darauf hinzuweisen, dass dieselben überhaupt gar nicht getrennt von den übrigen Daten gegeben sind.

Ich will dieses zuerst an den Beziehungen nachweisen. Ohne räumliche und zeitliche Beziehungen, ohne Beziehungen der Unterschiedenheit und Gleichheit ist überhaupt weder eine Wahrnehmungswelt, noch Vorstellungs-, Gefühls- oder Be-

gehrungswelt denkbar und gegeben. Um dieses nachzuweisen, glaube ich, genügen einige Andeutungen. So ist z. B. die Aufeinanderfolge von sinnlichen Daten bei der Bewegung ohne räumliche und zeitliche Beziehung und ohne Unterscheidung derselben ein leeres Wort ohne Sinn. Ebenso sinnlos wäre eine Farbe ohne Beziehung zu anderen Daten, ohne Unterscheidung von denselben. Es wäre eine Farbe, die von allen anderen nicht unterschieden wäre, und sie doch behaupten, hiesse in einem Athem das Widersprechendste behaupten. Streicht man alle Beziehungen der Lage, Aufeinanderfolge, Aehnlichkeit, Unterschiedenheit etc., so bleibt nicht noch eine Welt der Wahrnehmung an sich übrig, sondern überhaupt gar nichts Wahrnehmbares mehr. Was übrig bleibt, ist ein Wahrnehmungsstoff in abstracto: d. h. in jenen Beziehungen, die nur nicht beachtet werden. Man kann nicht die Beziehungen von ihren Inhalten trennen und daher sie auch nicht ohne Inhalte beobachten. Inhalt ohne Beziehung und Beziehung ohne Inhalt ist Nichts. — Daher kann nicht darin der Unterschied von äusserer und innerer Wahrnehmung liegen, dass die erstere das Beziehungslose, die letztere das in Beziehungen Gegebene wäre, denn in Beziehungen ist Alles gegeben. Dasselbe gilt aber, wenn auch in geringerem Maasse, vom Gefühl. Die Wahrnehmungswelt ist zwar in gewissem Sinne von unseren Gefühlen unabhängig: die Sonne geht auf und nieder, der Bach rauscht seinen Weg weiter, was für Gefühle uns auch immer bewegen mögen. Aber die Gefühle sind nicht unabhängig von den Wahrnehmungen, und Wahrnehmungen sind in Gefühlsbeziehungen gegeben. Eine Wahrnehmungswelt ohne das geringste Interesse an derselben wäre gleichbedeutend mit dem Aufhören der Wahrnehmung selbst. Und ein Gefühl ist nicht denkbar, das nicht an irgend welchem Inhalte hängen würde, und wäre es auch nur eine dunkle Gemeinempfindung eines Druckes, einer Beklemmung etc. Auch der Schmerz ist nicht denkbar ohne leiblichen Ort, und so kein Gefühl ohne Beziehungen zu irgend welchen eben gegebenen Wahrnehmungs- oder Vorstellungsinhalten. Wollte man daher die Gefühle an

und für sich ohne Inhalte betrachten, so wäre man mit der Beobachtung bald fertig: Lust, Unlust, Intensität, das wäre Alles, was man beobachten könnte, jeder andere Unterschied ist ein Unterschied durch den Inhalt des Gefühls. Daher giebt es auch nicht eine von allen übrigen Daten gesonderte Wahrnehmung des Gefühls, wenn auch zugestanden werden muss, dass das Gefühl dem Wahrnehmungsinhalte gegenüber eine viel unabhängigere Stellung einnimmt, als jene Data, die man Beziehungen zu nennen pflegt.

Aehnlich verhält es sich mit den Begehrungen und Wollungen. Der Unterschied zwischen Begehren und Wollen kann hier ausser Acht gelassen werden, da als allgemein zugestanden angenommen werden kann, dass beide denselben Grundcharakter haben. Hier ist es aber noch offenbarer, dass es kein Begehren oder Wollen ohne einen begehrten Inhalt giebt. Man sagt zwar oft: „mir fehlt, ich weiss nicht was“, oder: „er weiss nicht, was er will“, das hat aber nicht den Sinn, dass ein Begehren oder Wollen ohne Ziel und als Inhalt vorhanden ist: das Ziel ist immer eine Abwehr von Unlust oder ein Erstreben von Lust, nur die Mittel, durch welche dieses zu erreichen ist, mögen unbekannt sein, und in diesem Sinne scheint man oft zu begehren, man weiss nicht was. Dies folgt auch schon aus der abstracten Ueberlegung, dass das Wollen kein Inhalt im eigentlichen Sinne ist, sondern eine Beziehung von Inhalten zu Inhalten, und in letzter Linie immer zu einem Gefühl der Lust oder Unlust. Damit ist freilich das Wollen nicht aus etwas erklärt, das nicht selbst Wollen ist, denn jene Beziehung ist ursprünglich eigenthümlich und weiter unzerlegbar. Aber es ist damit ebenfalls festgestellt, dass das Wollen und Begehren nicht für sich allein wahrgenommen oder beobachtet werden kann und daher nicht geeignet ist, einen Gegenstand der inneren Wahrnehmung für sich allein auszumachen, wenn es auch, wie das Gefühl, vorzugsweise durch Reproductionen und weniger durch Wahrnehmungen bedingt ist, so wie diese auch selbst wieder weniger bedingt.

Es bliebe also nur noch die Reproduction im weitesten

Sinne als Gegenstand der inneren Wahrnehmung übrig gegenüber der äusseren Wahrnehmungswelt. Aber hier muss sofort einleuchten, dass der Inhalt der Reproduction seinen einfachen Elementen nach jener der Wahrnehmungen ist, dass hier ein Unterschied zwischen innerer und äusserer Wahrnehmung dem Inhalte nach am allerwenigsten angenommen werden kann. Dabei ist noch zu bedenken, dass die Reproductionen, stets in Beziehungen zu Wahrnehmungen gegeben, in mittelbarer oder unmittelbarer Weise durch sie bedingt sind; und noch weiter, dass die Wahrnehmungswelt ohne Reproduction auf ein Minimum zusammenschwinden müsste. Der Tisch in meinem Zimmer, das Zimmer selbst mit seinen Gegenständen, die Häuser auf der Strasse etc. sind dieses Alles nur, insofern sich an diese räumlichen Farbenempfindungen Erwartungen anderer, unter bestimmten Bedingungen eintretender Empfindungen knüpfen, und diese Erwartungen sind Vorstellungen, sind Reproductionen, die auf der vergangenen Wahrnehmung beruhen; und was ist diese Anderes, als die Reproduction, denn die vergangenen Wahrnehmungen als solche sind unwiederbringlich verloren, eine neue Wahrnehmung kann ja doch nur an einer Reproduction auf ihre Gleichheit hin geprüft werden und niemals an der vergangenen Wahrnehmung als Wahrnehmung, denn diese ist für immer verschwunden.

So kann also auch der Reproductionsinhalt nicht Gegenstand einer eigenen Wahrnehmung sein, der Inhalt der inneren und äusseren Wahrnehmung ist seinen einfachen Elementen nach derselbe und beide sind so innig mit einander verwoben, dass von einer vollständigen Trennung derselben niemals die Rede sein kann. Es bliebe also nur noch die causale Beziehung als möglicher Unterschied zwischen äusserer und innerer Wahrnehmung. Doch mag die Untersuchung darüber wie immer ausfallen, ein Unterschied von innerer und äusserer Wahrnehmung als der Art oder dem Inhalte nach getrennter Wahrnehmungen ist nicht aufrecht zu erhalten. Es giebt nur eine Wahrnehmung dem Inhalte nach, denn ob zwar Gefühl und Wollen mehr an der Reproduction, als am Wahrnehmungs-

inhalte hängt, so kann es doch von diesem nicht vollständig getrennt gegeben sein. Der Art nach aber giebt es auch nur eine oder gar keine Wahrnehmung. Gesteht man nämlich einen Act des Innewerdens eines Inhaltes zu, was sein Bedenkliches hat, so kann dieser Act, wie schon ausgeführt worden, nie als Act selbst verschieden sein, sondern nur seinem Inhalte nach. Nennt man aber den Act, wodurch gewisse Inhalte (Wahrnehmungsinhalte) bewusst werden sollen, äussere Wahrnehmung und alles andere Bewusstwerden von Inhalten innere Wahrnehmung, so sind das zwei Namen für zwei Gebiete von Inhalten, nicht aber für zwei Arten von Wahrnehmungsacten. Und es fragt sich dann eben, worin die Berechtigung wurzelt, diese beiden Gebiete in dieser Art zu trennen. Und hier haben wir gesehen, dass diese Berechtigung nicht auf dem Inhalte beruhen kann, denn der Wahrnehmungs- und Vorstellungsinhalt ist derselbe und beide stehen in, wenn auch nicht gleich enger, Beziehung zu Gefühlen und Wollungen. Es kann daher der Grund der Abgrenzung beider Gebiete nur in ihren causalen Beziehungen liegen.

Dies ist auch thatsächlich der Fall. Die Reproductionsinhalte stehen in ganz anderen causalen Beziehungen unter einander, als die Wahrnehmungsinhalte und unterscheiden sich dadurch allein fundamental von einander. Dieses ist nun weiter zu untersuchen.

Es ist oft versucht worden, die Vorstellung (Reproduction) ihrem Charakter nach von der Wahrnehmung zu unterscheiden. Dieser Unterschied konnte im Inhalte seinen einfachen Elementen nach nicht gefunden werden, dieser ist bei beiden gleich. Es könnte also höchstens die Combination dieser einfachen Elemente in beiden Gebieten eine verschiedene sein. Zum Theil ist dies auch der Fall bei den Phantasieproducten; aber um eben festzustellen, was ein Phantasiegebilde ist, muss der Unterschied von Wahrnehmung und Vorstellung schon bekannt sein; es muss feststehen, dass eben jene Combination von einfachen Elementen nicht wahrnehmbar sei, und um festzustellen, welche Combinationen nicht wahrnehmbar sind, muss

man doch den Begriff der Wahrnehmbarkeit selbst bestimmt haben.

Man hat daher versucht, den Unterschied in die Stärke oder Gefühlsbetonung der Wahrnehmungen gegenüber den Vorstellungen zu verlegen. Aber wenn auch zuzugestehen ist, dass in der Regel die Wahrnehmungen stärker sind und unter sonst gleichen Verhältnissen vielleicht betonter, so kann doch unter Umständen der Fall eintreten, dass eine Vorstellung stärker und betonter ist, als eine Wahrnehmung. Wo also ein Zweifel auftritt, ob ein Datum Vorstellung oder Wahrnehmung war, genügt dieses Kriterium nicht und muss durch ein anderes ersetzt werden. Zureichender scheint die Behauptung, dass die Vorstellungen in einen anderen Raum verlegt werden, als der unmittelbar wahrgenommene ist. Auch dieses ist richtig, aber nichts nütze: denn es handelt sich dann eben darum, ein Kriterium aufzufinden für den wahrgenommenen Raum gegenüber dem vorgestellten, was dasselbe ist, wie ein Kriterium für die Wahrnehmung zu finden. Ein anderes Kriterium wurde in dem Gefühle der Abhängigkeit gesucht, das sich bei Wahrnehmungen geltend macht, während die Vorstellungen mehr in der Macht des Menschen liegen. Soll aber dieses Gefühl derUnabhängigkeit der Wahrnehmung unmittelbar gegeben sein, so ist dies eine leere Behauptung. In der wahrgenommenen Empfindung eines räumlich bestimmten Roth liegt kein Gefühl der Unabhängigkeit derselben. Dieses kann nur auf einer Erwartung eines weiteren Verhaltens dieses Roth beruhen, und diese Erwartung setzt Erfahrungen über den causalen Zusammenhang von Roth mit anderen Empfindungen und mit Vorstellungen voraus. Ohne solche Erfahrungen kann ein Gefühl der Unabhängigkeit eines Datums von mir gar nicht gegeben sein. Dieses Gefühl der Unabhängigkeit vom Ich ist aber auch höchst unbestimmt, weil der Factor, von dem es unabhängig sein soll, nicht bestimmt ist: nämlich das Ich. Ist das Ich in der That so sonnenklar, wie etwa der Begriff der rothen Farbe? Ueber diesen ist in der Wissenschaft nie ein Streit geführt worden, denn wer diese Empfindung besitzt, mit dem ist ein Streit

unnöthig, und wer ihn nicht besitzt, mit dem unmöglich. Das Ich dagegen hat die verschiedensten Erklärungen und Bestimmungen gefunden, und es geht nicht an, das Ich ohne Weiteres als bekannt und bestimmt in philosophische Erörterungen einzuführen. Ist das Ich ein transcendentes Wesen, ein bestimmter, unmittelbar gegebener Inhalt, oder ein Verhältniss von Inhalten? Man beantworte erst diese Fragen, ehe die Phrase von der Unabhängigkeit der Wahrnehmungsinhalte vom Ich einen bestimmten Sinn erlangen kann. Soll diese Unabhängigkeit aber nur bedeuten, dass ein betreffendes Datum durch mit Gefühlen und Begehrungen verknüpfte Vorstellungen allein aus dem Bewusstsein nicht verdrängt werden kann, dann ist dagegen zweierlei einzuwenden. 1) Ist damit schon das vorausgesetzt, was gefunden werden soll: denn dass die Wahrnehmung nicht unabhängig ist von anderen Wahrnehmungsinhalten, muss doch wohl zugestanden werden, sie kann also nur eine gewisse Unabhängigkeit von Vorstellungen besitzen; aber darum handelt es sich eben, was eine Vorstellung oder Wahrnehmung ist. 2) Ist bei Vorstellungen eine solche Unabhängigkeit von Wahrnehmungen und oft Vorstellungen ebenfalls vorhanden, wenn auch in geringerem Grade oder seltener: man ist dann eben „taub und blind" gegen die Aussenwelt.

Es bleibt also nur übrig, den Unterschied zwischen Wahrnehmung und Vorstellung in causalen Verhältnissen zu suchen. Aber auch hier scheint eine unübersteigliche Schwierigkeit vorhanden zu sein: Denn das causale Verhältniss kann nur in Erwartungen räumlicher und zeitlicher Veränderungen von Daten bestehen, und solche Veränderungen sind sowohl in der Wahrnehmungs- als Vorstellungswelt gegeben, und da sich auch der Inhalt in beiden gleich bleibt, so scheint ein causaler Unterschied unmöglich zu sein, denn der causale Unterschied kann nur in der inhaltlichen Verschiedenheit dieser Veränderungen bestehen; wenn man vom Inhalte absieht, ist die causale Beziehung überall gleich. Dennoch ist diese Schwierigkeit nicht so gross, als man glauben könnte. Es seien z. B. zwei Daten gegeben, A und B, welche beide dem Inhalte nach einen Tisch

repräsentiren und wobei nur unentschieden bleiben soll, welches Datum Wahrnehmung und welches Vorstellung eines Tisches sei. Gegen A und B sollen nun zwei Stösse mit der Hand a und b ausgeführt werden, wobei ebenfalls unentschieden bleiben soll, welcher Stoss nur in der Vorstellung und welcher in der Wirklichkeit ausgeführt ist. Nun nehme man an, der Stoss a habe gar keinen Einfluss auf B, dieses bleibt unverrückt auf seinem alten Platze, dagegen erscheine A bewegt und umgekehrt der Stoss b bewege B, lasse aber A unberührt. Dann ist damit festgestellt, dass a nur auf A, b nur auf B zu wirken vermag, und damit eine causale Abgeschlossenheit des b von A und des a von B erkannt. Es steht nun natürlich frei, entweder a und A oder b und B, die mit einander unmittelbar causal verknüpft sind, Wahrnehmungen oder Vorstellungen zu nennen, darüber entscheidet die Sprache und nicht die Philosophie.

Wahrnehmung und Vorstellung können sich also nur dadurch allein wissenschaftlich genau unterscheiden, dass sie zwei Gebieten von Daten angehören, die unmittelbar auf einander nicht einwirken können, wo also Veränderungen in dem einen Gebiete keine Veränderungen auf dem anderen Gebiete zur Folge haben. Nur eine Ausnahme findet dabei statt: der Leib als Wahrnehmung kann unmittelbar durch die Vorstellungswelt verändert werden und so selbst wieder die übrige Wahrnehmungswelt verändern. Man könnte nun dabei wieder eine Schwierigkeit zu finden meinen, die darin bestände, wie sich der Leib als Wahrnehmung vom Leibe als Vorstellung unterscheide, wodurch eine vorgestellte Bewegung eines leiblichen Gliedes sich von einer solchen als Wahrnehmung unterscheide? Aber darauf ist die Antwort schon gegeben. Der Leib als Wahrnehmung wirkt durch seine Bewegungen auf das Gebiet der Wahrnehmungen und wird sowohl durch diese, als auch die Vorstellungen direct causal bestimmt, während der Leib als Vorstellung nur durch die Vorstellungswelt und den Leib als Wahrnehmung causal berührt werden kann. Seien also A und B die zwei causal getrennten Gebiete von Daten,

a und *b* die Data des Leibes, wobei unentschieden sein soll, welches Datum Wahrnehmung, welches Vorstellung sei, so wird sich folgendes causale Verhältniss herausstellen. Veränderungen von *a* können unmittelbar Veränderungen von *A* zur Folge haben und auch Veränderungen von *B*, sowie auch *A* und *B* auf *a* unmittelbar einwirken können. Veränderungen von *b* können nur Veränderungen von *B* und *a* unmittelbar zur Folge haben, niemals aber Veränderungen von *A*, sondern diese nur mittelst Veränderungen des *a*. Welches Gebiet und welches Leibesdatum man nun mit dem einen oder dem anderen Namen bezeichnen will, ist Sache des Sprachgebrauches. So grenzt also die Wahrnehmungs- von der Vorstellungswelt nicht der Inhalt, noch eine inhaltlich bestimmte causale Beziehung ab, sondern nur die Möglichkeit unmittelbarer causaler Einwirkung.

Damit soll aber nicht behauptet werden, dass dieses Kriterium für gewöhnlich das Einzige sei, im Gegentheil, es ist für gewöhnlich das am meisten in den Hintergrund tretende; aber es ist dasjenige, welches allein durchgehend und stets zutreffend, daher allein ein wissenschaftliches Kriterium ist. Im gewöhnlichen Leben unterscheidet sich die Vorstellungswelt von der Wahrnehmungswelt in der Regel schon durch die geringere Intensität ihres Inhaltes, sowie durch ihre unter sonst gleichen Umständen geringere Gefühlsbetonung, sowie endlich und hauptsächlich durch ihre grössere Flüchtigkeit, d. h. durch ihre grössere Veränderlichkeit. Veränderungen in der Wahrnehmungswelt gehen mit viel grösserer Langsamkeit vor sich, der Wahrnehmungsinhalt ist fixirter beständiger, während die Vorstellungen in rascher Folge einander verdrängen und nur künstlich und mit Anstrengung (beim Nachdenken) oder in aussergewöhnlichen Fällen (bei Geisteskrankheiten) fixirt erscheinen. Dennoch giebt es Wahrnehmungen, die in der Veränderung rascher sein können, als der Vorstellungsverlauf, so sehr, dass ihre Veränderungen ein gar nicht mehr wahrnehmbares, sondern nur erschlossenes Dasein führen, wie der Farbenwechsel beim Farbenkreisel. Durchgehend ist daher auch dieser Unterschied nicht und als

einziges Kriterium verbleibt die Möglichkeit unmittelbarer causaler Einwirkung.

Ich habe behauptet: die Wahrnehmung sei unter sonst gleichen Umständen auch betonter, als die Vorstellung; diese Behauptung muss ich jetzt richtig stellen. Ist eine Wahrnehmung mit einem Gefühle verbunden, so wird dieses Gefühl stärker sein als dasjenige, welches sich an eine Vorstellung derselben Art unter denselben Umständen knüpft — aber eben diese Umstände sind die Hauptsache. Irgend ein Inhalt, der nicht körperliche Lust oder Schmerz selbst ist, hat seine Gefühlsbetonung niemals an sich allein; Roth oder der Ton *A* oder die Tastempfindung *β* etc. sind an und für sich weder angenehm, noch unangenehm, sie kommen aber niemals für sich allein vor, sondern immer in Beziehung zu anderen Daten und diese Beziehungen bringen die Gefühlsbetonung mit sich. Daher hat die Reproduction einen gewaltigen Antheil am Gefühle, denn es kommt stets darauf an, welche Vorstellungen eine Wahrnehmung hervorruft, in dem entsprechenden Gefühlstimbre erscheint sie selbst. Deswegen sind Gefühle unberechenbar (ausser im Allgemeinen), weil Reproductionen unberechenbar sind. Ob und wann ein Datum irgend welche Vorstellungen wecken wird, ist eine Bestimmung, die verschieden ausfallen muss, je nach dem Individuum und seiner Beschaffenheit.

So sind wir also dazu gelangt, den Unterschied zwischen innerer und äusserer Wahrnehmung, wenn man diese ungeeigneten Ausdrücke beibehalten will, zwischen Psycholgie und Naturwissenschaft feststellen zu können. Im psychischen Zusammenhange ist zwar A l l e s gegeben, aber es ist nicht nur psychischer Zusammenhang gegeben, sondern innerhalb desselben ein Standpunkt möglich, der von ihm abstrahirt, aber ebendeswegen ihn voraussetzt. Dieser Standpunkt ist der Standpunkt der Naturwissenschaft. Jede unmittelbar gegebene Wahrnehmung ist im Zusammenhange mit Reproductionen, Gefühlen, Begehrungen gegeben und hängt durch diese allein mit den vergangenen Wahrnehmungen zusammen. Ohne Reproduction gäbe es keinen Zusammenhang innerhalb der Wahr-

nehmungswelt, überhaupt keine Wahrnehmungs-Welt, sondern nur zusammenhangslose Wahrnehmungscomplexe minimalen Umfanges dem Raume und der Zeit nach. Ohne Gefühl kein Begehren, ohne Begehren weder ein Handeln, noch ein Forschen im Denken. Wenn der Anatom oder Physiolog Studien macht am Gehirn oder irgend einem Leibestheile, so bedarf er beständig seiner Reproductionen, eines Gefühls- und Begehrungslebens. Er kann und muss davon abstrahiren, aber er kann es niemals eliminiren. Deshalb ist es vergebens, die Reproductions-, Gefühls- und Begehrungswelt auf Wahrnehmungsinhalt zurückführen zu wollen, weil eben nur unter Mithilfe jener Factoren, vor Allem der Reproduction, eine solche Rückführung möglich ist, also das vorausgesetzt werden muss, was erklärt werden soll, wie immer auch die Erklärung und Ergründung stattfinden mag. Jede Wahrnehmung ist selbst von einer Gefühls-, Begehrungs- und Reproductionswelt beeinflusst, sowie sie wieder selbst auf dieselbe einwirkt. Betrachtet man nun alles Gegebene, insoferne es in einem solchen Reproductions-, Gefühls- und Begehrungszusammenhange vorhanden ist, so hat man es psychologisch betrachtet.

Aber innerhalb dieses psychischen Zusammenhanges giebt es noch einen anderen Standpunkt der Betrachtung. Es kann auch Alles betrachtet werden, insoferne es wahrnehmbar ist, oder mit Wahrnehmbarem im Zusammenhange steht. Es muss zwar dabei immer davon abstrahirt werden, dass der ganze Process einer solchen Feststellung des Wahrnehmbaren nur in einem psychischen Zusammenhange möglich ist, und dieser Standpunkt ist daher ein abstracterer als der vorige, aber unter Voraussetzung dieser Abstraction vollständig durchführbar. So kann also auch die Reproduction, das Gefühl und das Wollen betrachtet werden, insoferne es an wahrnehmbaren Daten (Gehirn, Nerven u. s. w.) hängt und aus ihnen sich vorausbestimmen lässt. Aber diese ganze Betrachtung und Forschung ist nicht eine Forschung ausserhalb alles psychischen Zusammenhanges, sondern innerhalb desselben, nur dass eben

von diesem Zusammenhange abstrahirt wird. Berechtigt wird die gesonderte Betrachtung dadurch, dass das Wahrnehmbare, insoferne es wahrnehmbar ist, einen vom Reproductionszusammenhange verschiedenen causalen Zusammenhang zeigt, der nur mittelst des Leibes als Wahrnehmung mit jenem unmittelbar verknüpft ist. Trotzdem lässt sich aber jener Zusammenhang des Wahrnehmbaren nur durch Reproduction feststellen; das Wahrnehmbare ist nur in einem psychischen Zusammenhange möglich, wenn auch (mit Ausnahme des Leibes) nicht unmittelbar causal verknüpft. So ist in der That der Leib der Vermittlungsapparat zwischen Aussen- und Innenwelt, nur durch ihn können sie aufeinander wirken und sind sonst von einander causal unabhängig. Trotz alledem ist aber der Leib ebensosehr Bedingung der übrigen Welt, wie diese die Bedingung des Leibes selbst ist. Der Leib besteht aus denselben einfachen Elementen, Qualitäten und räumlich-zeitlichen Beziehungen desselben, wie die übrige Welt, und ohne Farbe, Tastqualität, Raum- und Zeit wäre ebenso wenig der Leib denkbar und möglich, wie die Welt als Wahrnehmung und Vorstellung. Die Bedingung ist daher eine gegenseitige und ebensowenig wie ein Leib ohne Welt, ist eine Welt ohne Leib denkbar. Psychologie und Naturwissenschaft haben also jede ein streng abgrenzbares Gebiet für sich, das sich nur in der Wissenschaft vom Leibe berührt. Hier aber ist die Physiologie, so weit sie Reproductionen, Gefühle und Begehrungen am Wahrnehmbaren feststellen will, ohne Psychologie nicht möglich: Der Leib bietet nie Reproductionen oder Gefühle, sondern Wahrnehmungen und diese erst können nach einem an uns selbst unmittelbar bekannten Zusammenhange von Worten und Bewegungen einerseits, Vorstellungen, Gefühlen und Begehrungen andererseits gedeutet werden. Eine solche Deutung ist aber ohne Erforschung des psychischen Zusammenhanges der Welt entweder ein Unding, oder wenigstens eine oberflächliche und unwissenschaftliche Deutung nach zufällig zusammengerafften Daten. Daher bedarf die Physiologie, so weit sie Reproduction, Gefühl und Willen in ihr Reich zieht, der psychologischen, rein psychologischen Forschung.

2. Das Bewusstsein und die Seele oder das Ich. Dieselbe Methode, wie bei der Feststellung des Gegenstandes der Psychologie überhaupt, verfolgt man natürlich auch bei ihren einzelnen Problemen, man setzt stets offener oder versteckter Weise das voraus, was man eigentlich erst zu beweisen oder nachzuweisen hätte. So wird stets das Bewusstsein als Zustand eines transcendenten Wesens entweder offen erklärt oder doch als solcher versteckt angenommen, ohne auch nur zu prüfen, auf Grund welcher unmittelbar gegebener Daten jenes transcendente Wesen angenommen wird. Das muss aber doch wohl zugestanden werden, dass jenes transcendente Wesen, welches Bewusstsein hat, zum Bewusstsein gelangt, nicht zugleich Gegenstand und Inhalt dieses Bewusstseins sein kann; ausser, und dieses ist wenigstens das offenste Verfahren, man zerhaut den gordischen Knoten mit dem delphischen Ausspruch: das sei eben das grosse Geheimniss, wie der Geist sich selbst erfasse. Aber eine solche Behauptung reisst nicht eine kleine Oeffnung, sondern eine ganze Bresche in die Wissenschaft. Lässt man nämlich irgend einen Widerspruch als etwas Undenkbares, als grosses Geheimniss dennoch gelten, welcher Widerspruch und Unsinn dürfte dann keine Geltung beanspruchen? Wo ist dann das Kriterium, das den giltigen vom nicht giltigen Widerspruche trennt?

Es gilt also auch hier zu versuchen, das unmittelbar Gegebene festzustellen, ehe man weitere Schlüsse zieht und fernere Behauptungen aufstellt. Es kann auch hier vorläufig dahingestellt bleiben, ob es transcendente Wesen, die da denken und bewusst sein sollen, ohne Widerspruch geben kann, und es soll daher untersucht werden, welche Thatsachen zu einem Erschliessen eines transcendenten Wesens führen sollen; denn erschlossen müssten dieselben doch wenigstens sein, will man nicht annehmen, dass das Nichtbewusste unmittelbar bewusst sei. Manche halten zwar dieses logische Argument für einen logischen Pfiff, den zu widerlegen sie sich für zu vornehm dünken; aber wenn dieses Argument ein gar so offenbarer Pfiff ist, dann würden ja wohl einige Federstriche genügen, ihn zu

widerlegen, und es ist offenbare Sorglosigkeit, dieses nicht zu thun, denn dieser Pfiff spukt jetzt in manchen Köpfen und droht also Unheil anzurichten. Oder ist vielleicht dieser logische Pfiff doch nicht gar so leicht zu widerlegen? Dann wäre es doch offenbare Denkfaulheit und wissenschaftliche Oberflächlichkeit, ihn einfach vornehm bei Seite zu schieben, weil er dazu nicht passt, was man selbst anzunehmen beliebt. Derjenige also, der in der Transcendenz als solcher gar kein Problem findet, der so genial ist, dass die dichtesten Nebel vor seinem Blicke zu Nichts zerrinnen, der bleibe diesen Untersuchungen fern, sie können für ihn in der That nur den Werth eines „logischen Pfiffes" haben; sie sind nur für Diejenigen geschrieben, die mit wissenschaftlichem Ernste einen möglichst voraussetzungslosen Standpunkt einzunehmen bemüht sind.

Das erste Problem, was zu lösen sein wird, ist das Problem des Bewusstseins. Manche werden zwar der Ansicht sein, dass das Bewusstsein überhaupt kein Problem sei, dass es vielmehr das Ursprünglichste und Selbstverständlichste selbst sei. In der That ist auch eine Entwicklung des Bewusstseins aus etwas, dessen man sich selbst nicht bewusst, das also selbst nicht gewusst ist, unmöglich. Was unmittelbar gegeben ist, ist im Bewusstsein gegeben, dies wird man wohl zugestehen müssen. Das Nichtbewusste aber als Nichtbewusstes kann niemals Gegenstand von Erörterungen sein; und wenn ich sage, dass etwas bewusst geworden ist, dann kann ich nur damit meinen, dass eine frühere Erinnerung zu einer jetzigen Wahrnehmung oder irgend eine erwartete Vorstellung zur Wahrnehmung wurde, oder dass etwas nur seinem Begriffe nach Gewusstes concrete Gestalt gewonnen habe, oder dass ein Datum aufgetreten sei, das mir vollständig fremd war. Aber in allen Diesem liegt nicht das Bewusstwerden eines Unbewussten, sondern nur das Auftreten eines neuen Bewussten, und die Frage, was dieses Bewusste vor dessen Bewusstsein war, ist sinnlos, denn es fordert ein Bewusstsein des Unbewussten. In diesem Sinne giebt es kein Problem des Be-

wusstseins. Aber wenn auch alles Dieses zugestanden werden muss, so ist damit nicht bezeichnet, worin das Bewusstsein gegenüber seinem Inhalte besteht. Auch den Raum sucht man vergebens aus etwas Nichträumlichem zu entwickeln, dennoch ist aber seine Existenz als abstractes, aber selbständiges Moment im Gegebenen nachweisbar. Ist dieses auch mit dem Bewusstsein der Fall? Zunächst fällt auf, dass der Unterschied des Bewusstseins vom Unbewusstsein nie gegeben sein kann. Alles kann nur als Bewusstes gegeben sein, und ein Charakteristikon des Bewussten gegenüber dem Unbewussten fehlt — ein solcher Gegensatz kann nicht bestehen, ohne den Gegensatz selbst aufzuheben und das Nichtbewusste zu einem Bewussten zu machen. Auch dem Räumlichen fehlt aber in gewissem Sinne ein solcher Gegensatz, denn Alles, selbst das an sich Nichträumliche steht in räumlichen Beziehungen und es ist nicht möglich, zu etwas ganz ausser allen räumlichen Beziehungen Vorhandenem zu gelangen. Aber der Raum steht im Gegensatze zu dem in räumlichen Verhältnissen gegebenen Inhalte; und wenn ich von allem Nichträumlichen abstrahire, so bleibt doch noch freilich in abstracto der Raum, die räumliche Beziehung übrig, der Raum ist also als abstractes Moment an und in allem Gegebenen nachweisbar. Ist dieses auch mit dem Bewusstsein der Fall? Abstrahire ich von allem Inhalte, von jedwedem Datum, bleibt dann noch das Bewusstsein dieser Daten als selbständiges abstractes Moment an und in diesen Daten zurück? Man unterschiebt hier in der Regel dem Bewusstsein ein unbestimmtes Gemeingefühl und eine Gemeinempfindung des Körpers, aber auch diese ist doch bewusst: abstrahire ich also auch von diesem Inhalte, was bleibt dann übrig? Alles, durch was ich das, was übrig bleiben soll, charakterisiren könnte, fällt in den Inhalt, ist entweder ein Vorstellungs- oder Wahrnehmungsdatum, oder ein abstractes, aber inhaltlich bestimmtes Datum, oder ein Gefühl, eine bestimmte Begehrung, niemals aber ein von alle Diesem verschiedenes abstractes, aber selbständiges Moment, wie der Raum seinen Inhalten gegenüber. Das Bewusstsein ist weder wahrnehmbar, noch vorstellbar, noch

als begriffliches Moment am Concreten denkbar. In seiner vollen Selbständigkeit ist es unerfassbar, Nichts; man wird also genöthigt sein, so paradox es klingen mag, das Bewusstsein als selbständiges Moment im Gegebenen zu streichen. Ebenso verhält sich der Begriff des Seins. Worin besteht das Sein, wenn ich von allem Sosein abstrahire, wenn ich von jeder bestimmten Seinsart absehe? Bleibt dann noch ein Sein übrig, das allen Seinsarten gemeinsam wäre, als abstractes Moment an denselben? Fügt das Sein irgend welchem Inhalte noch etwas hinzu. Ist der Inhalt dadurch bezeichnet, dass man ihm ein Sein überhaupt, nicht irgend eine Seinsart zuschreibt? Doch gewiss nicht, und in dieser Beziehung hat Hegel recht, wenn er das reine und leere Sein gleich dem reinen Nichts setzt; nur dass sich aus diesen Begriffen (wenn man so sagen darf) auch nichts entwickeln lässt, ohne Voraussetzung eines bestimmten Inhaltes, einer Seinsart. Und verhält es sich mit dem Bewusstsein nicht genau so, wie mit diesem Sein? Was fügt das Bewusstsein dem Inhalte hinzu? Das Bewusstsein? Jedes Datum als solches ist doch schon bewusst in diesem Sinne, fehlt ihm alles Bewusstsein, dann ist es gar kein Datum, wie es keines ist, wenn ihm alles Sein fehlt. Aber das Bewusstsein geht im Inhalte ohne Rest auf, es ist nur das Bewusstsein dieses Inhaltes und ohne Inhalt Nichts. Wo ist also die Grenzscheide zwischen Bewusstsein und Sein in diesem Sinne? Eine solche giebt es nicht: alles Sein von Etwas ist Bewusstsein von Etwas und alles Bewusstsein von Etwas ist Sein von Etwas. Es ist das aber eigentlich ein Missbrauch des Wortes Bewusstsein, denn wenn ich sage, alles Sein ist Bewusstsein und umgekehrt, so habe ich nur gesagt, alles Sein ist Sein und umgekehrt.

Das Bewusstsein als solches ist also gar nicht nachweisbar, es ist weder ein Inhalt, noch eine bestimmte Beziehung von Inhalten und dennoch spricht man von Bewusstsein und setzt Bewusstsein als selbstverständliche Sache voraus. Worin besteht dieses Bewusstsein? Da es kein Inhalt ist, könnte es vielleicht eine Klasse von Inhalten sein? Aber es giebt keine

Klasse von Inhalten, die man als die Klasse der bewussten Inhalte bezeichnen könnte. Alle Inhalte gelten als bewusste. Aber es kann eine Klasse von Beziehungen geben, die stets vorhanden und mit Bewusstsein identisch sind. Nicht dass das Bewusstsein eine bestimmte eigenthümliche Beziehung von Inhalten wäre, sondern nur, dass es die Thatsache wäre, dass Alles in gewissen, für sich inhaltlich bestimmten, das Bewusstsein zusammen ausmachenden Beziehungen gegeben sei. Und hier tritt uns die Thatsache entgegen, dass Alles, sei es selbst Vorstellung, Wahrnehmung oder Begriff, in Beziehung zu einer mit Gefühlen und Begehrungen verbundenen Reproductionswelt gegeben ist. Insofern nun irgend ein Datum in irgend welcher inhaltlich bestimmten Beziehung zu eben vorhandenen Reproductionen, Gefühlen, Begehrungen gegeben ist, ist es meinem eben vorhandenem Ich gegeben, d. h. es ist mir bewusst. Dieses Ich als m e i n Ich ist charakterisirt durch meinen Leib und dieser Leib als m e i n Leib ist charakterisirt durch die Eigenartigkeit seines Gegebenseins gegenüber dem fremden Leibe. Eine Verwechslung des Gegebenseins meines und des fremden Leibes ist nicht möglich; die Verschiedenheit beider Leiber ist thatsächlich gegeben und es ändert nichts am Sachverhalt, welcher Leib mein und fremd genannt wird, das ist natürlich Sprachgebrauch. Dieses Alles ist nun näher in Augenschein zu nehmen.

Die Seele, wie sie gewöhnlich aufgefasst wird, ist eigentlich das transcendente Ich und das Ich ist nichts Anderes als Seele, insoferne es transcendent sein soll. Die Seele soll eben der Grund jener Erscheinungen, jenes Zusammenhanges innerhalb gegebener Daten sein, der als Ich bezeichnet wird. Das Ich ist also die in Erscheinung getretene Seele.

Es gilt nun festzustellen, welche bestimmte Seinsart der Seele zukommen soll: denn das blosse Sein, wie wir gesehen haben, ist an und für sich nichts, ausser der Behauptung, dass einem Datum eine bestimmte Seinsart zukommt, die entweder bekannt ist, aber nicht genannt wird, oder aber nicht bekannt ist; in letzterem Falle ist aber stets vorausgesetzt, dass dem

Datum irgend eine bekannte Seinsart zukomme. Welche Seinsart soll nun die Seele haben? Ist sie Wahrnehmung? Ich meinerseits bin noch nicht im Stande gewesen, eine Seele wahrzunehmen; auch kann die Seele nicht wahrnehmbar sein: denn sie soll ja der Grund aller Wahrnehmung sein, sie soll ja der Grund dessen sein, dass überhaupt etwas wahrgenommen werden kann, und würde zur Wahrnehmung ihrer selbst sich selbst voraussetzen. Ist die Seele Vorstellung? Auch das nicht aus demselben Grunde: denn sie stellt vor, ist eine Bedingung der Vorstellung und daher nicht selbst Vorstellung. Ebenso wenig kann die Seele Begriff sein, denn abgesehen davon, dass der Begriff ohne Vorstellung oder Wahrnehmung, an denen er gegeben ist, keine Existenz haben kann, ist es ja wieder die Seele selbst, welche begreifen soll, also den Begriff überhaupt erst möglich macht. Dann ist sie also vielleicht ein Zusammenhang innerhalb aller Data; auch das nicht, denn auch hier ist sie der Grund dieses Zusammenhanges. Aber welche Seinsart kommt diesem Grunde zu? Keine bestimmte, bekannte? also eine nicht bestimmte und unbekannte? Aber eine solche Seinsart ist nicht blos eine unbestimmte in obigem Sinne, sondern eine gänzlich unbestimmbare. Daher drängen sich hier sofort zwei Fragen auf. 1) Was für einen Nutzen soll die Behauptung einer Seinsart haben, die, so weit sie gekennzeichnet werden kann, nur aus Worten ohne weiteren Sinn besteht? Denn welchen Sinn haben die Worte: Seele, subjectiver Grund der Erscheinung oder (in idealistischem Sinne) Grund der Erscheinung überhaupt? Bedeuten diese Worte nicht irgend eine bekannte Seinsart, dann bedeuten sie nichts Angebbares und können höchstens dazu dienen, durch Wortgeklingel Verwirrung anzurichten und schwache Geister zu bethören. 2) Wie kann aber überhaupt nur behauptet werden, dass eine ganz unbestimmbare Seinsart vorhanden sei? Ich kann wohl behaupten, dass Irgendetwas, mir Unbekanntes gegeben sei, dann kann ich aber nichts Anderes damit sagen wollen, als dass dieses Unbekannte einmal thatsächlich in einer bekannten Seinsart gegeben sein wird, nicht aber, dass es mir

niemals gegeben sein kann und doch vorhanden ist, denn das heisst in einem Athem das Entgegengesetzte behaupten. Etwas Unbestimmbares behaupten, heisst doch es bestimmen? denn kann ich es in keiner Weise bestimmen, wie will ich es dann behaupten? Man wird dagegen einwenden, die Seele sei natürlich nicht unmittelbar gegeben, sondern erschlossen, als Grund von Gegebenem nothwendig erschlossen. Dann ist sie aber doch gegeben und muss irgend welche, wenn auch erschlossene Seinsart haben. Worin besteht diese Seinsart? In Worten, denn das Uebrige ist tiefes Geheimniss! Aber noch mehr; diese Seinsart ist zugestandenermaassen erschlossen auf Grund vorhandener Daten, soll nun das Erschlossene der Grund dessen sein, mittelst welchem es allein erschlossen werden konnte? Doch sicher nicht, insofern es erschlossen ist; also insofern es nicht erschlossen ist? Hier sind wir schon wieder bei einem unbestimmbaren und dennoch bestimmten Datum angelangt, bei einem nicht erschlossenen Erschlossenen als nicht gegebenen Grund von Gegebenem. Wer sich dabei etwas zu denken vermag, muss ein Meister in der Verstellungskunst sich selbst gegenüber sein.

Doch man könnte noch weiter einwenden, die Seele sei freilich nicht als transcendentes Wesen gegeben, sondern unmittelbar, die Selbsterfassung des Ich sei unmittelbar gegeben in einem Selbstgefühle. Das erfassende Ich sei nun *A*; und dieses *A* soll sich selbst erfassen ohne Spaltung, Theilung oder Spiegelung? Heisst das nicht seinen eigenen Mund abküssen? Oder erfasst dieses *A* ein zweites ihm gleiches *A*? Dann weiss das erste *A* vom zweiten, aber dieses nicht vom ersten. Oder soll auch das zweite vom ersten wissen? Dann hätten wir ja ein Zwillingspaar von Ich und nicht ein identisches, einheitliches Ich. Diesen Sinn kann also die Behauptung des unmittelbaren Gegebenseins der Seele oder des Ich nicht haben. Es bleibt also nur übrig anzunehmen, das Ich, die Seele sei ein Gefühl, das sogenannte Selbstgefühl. Dieses Gefühl begleite alle anderen Data, es sei das Kant'sche stets mögliche Ich des „Ich denke". Wollen wir uns aber nicht selbst betrügen, so

müssen wir zugestehen, dass kein anderes derartiges Gefühl auffindbar ist, als das sogenannte Gemeingefühl in Verbindung mit einer Gemeinempfindung des Körpers. Dieses Gefühl wechselt aber und ist abhängig von Vorstellungen, Wahrnehmungen und ihren Beziehungen. Ja es kann von einem Augenblick zum anderen in ein entgegengesetztes Gefühl umspringen und verträgt sich daher nicht mit Einheit und Identität des geforderten Ich; ausser man will nicht dieses Gefühl Ich nennen, sondern nur die Thatsache, dass ein derartiges, aber wechselndes Gefühl die Vorstellungen stets begleitet. Dieser Standpunkt ist zum Theil berechtigt, aber nicht genügend. Auf niedriger Entwicklungsstufe des menschlichen Lebens bildet thatsächlich jenes Gefühl einen wichtigen Theil des momentan vorhandenen, concreten oder empirischen Ich. Doch macht es nicht allein das Ich aus und die Thatsache, dass nicht dieses Gefühl, sondern ein stets vorhandener Wechsel dieses Gefühles das Ich ausmacht, hat schon unvermerkt einen neuen Factor eingeführt: die Reproduction. Die Erinnerung an gewesene, d. h. vergangene Gemeingefühle in ihrer Verbindung mit dem jetzigen wäre demnach das Ich. Aber nicht nur dieses Gemeingefühl gehört zum Ich, sondern alle Gefühle, Begehrungen, Vorstellungen und im weitesten Sinne selbst Wahrnehmungen, sowie selbstverständlich auch alle Beziehungen; und sie gehören zum Ich, insofern sie alle mit einander zusammenhängen, und zusammenhängen sie nur durch die Reproduction.

Die Reproduction ist das Bindemittel, das allein zwischen allen Daten einen Zusammenhang schafft und die Kette bildet zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. So weit ein Datum in Beziehungen zur Reproduction gegeben ist, ist es im Ich gegeben, ist es subjectiv im Bewusstsein vorhanden; so weit die Wahrnehmbarkeit der Daten allein in den Vordergrund tritt, gehören diese der äusseren, der Wahrnehmungswelt an. Reproductionsbeziehungen sind aber stets gegeben, daher ist stets ein Ich gegeben und alles Andere in Bezug auf dieses Ich vorhanden, wenn auch diese Beziehung unter Umständen

in den Hintergrund treten kann. So weit daher die Erinnerung reicht, so weit reicht die persönliche Identität. Dieselbe ist nicht ein Erfassen oder ein Vorhandensein eines stets gleichen Datum, in Bezug auf welches alles Andere gegeben wäre, ein solches Datum ist nicht auffindbar, sondern es ist ein Zusammenhang von Daten, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verbindet, und dieser ist gleichbedeutend mit der Reproduction. Nicht als ob diese Reproductionsbeziehung für sich ein eigenthümliches Datum wäre, die Reproductionsbeziehungen selbst sind so mannigfaltig, als ihr Inhalt, es ist vielmehr nur das Datum einer Reproduction überhaupt. Es stellen sich nun freilich stets Lücken ein, die diesen Zusammenhang zerreissen, da ja der grösste Theil des Erlebten für die Erinnerung verloren geht und nur einzelne Hauptmomente übrig bleiben. Aber diese Lücken werden zum Theil ausgefüllt durch mit den Erinnerungen analoge Vorstellungen, wenn auch nur ihrem allgemeinen Charakter und ihrer Grundstimmung nach. Man erinnert sich zwar nicht mehr aller Daten des eigenen Knabenalters, aber eine dunkle Erinnerung der damaligen Grundstimmung ist möglich, sowie eine Ergänzung durch analoge Vorstellungen dem allgemeinen Charakter nach, die der Beobachtung fremden Knabenlebens entnommen werden. Man wird vielleicht einwenden, dass auf diese Art ein Durchbrechen der Identität der Person dann ja überhaupt nicht möglich wäre, weil ein Aufhören aller Reproduction gleichbedeutend ist mit dem Aufhören des Individuums, daher mit dem Individuum stets auch Reproduction und daher auch persönliche Identität vorhanden sein muss. Für das betreffende Individuum selbst ist auch ohne Zweifel fast immer eine solche persönliche Identität zu erschliessen nothwendig, sowie man selbst auch fast stets sich als eine und dieselbe Person in Vergangenheit und Gegenwart fühlt. Auch der Geisteskranke mit seltenen Ausnahmen fühlt sich persönlich identisch, es sind nur Andere, die aus seinen Lauten und Bewegungen erschliessen, dass der Zusammenhang mit seinem früheren Leben zerrissen sei. Dennoch wäre auch dieses nicht möglich, wenn nicht ein Moment bisher

unbeachtet gelassen worden wäre, und das ist der Unterschied zwischen dem eigenen und fremden Leibe. Der eigene Leib unterscheidet sich vom fremden durch seine causalen Beziehungen und ein verschiedenes räumlich-zeitliches Zusammen von Daten. Mit der sichtbaren Bewegung des eigenen Leibes ist eine Muskelempfindung verbunden, niemals mit jener des fremden Leibes; mit der Berührung des eigenen Leibes durch den eigenen Leib ist zugleich Druck- und Tastempfindung gegeben, bei Berührung durch den fremden Leib nur Druck-, durch Berührung des fremden Leibes nur Tastempfindung gegeben. Der eigene Leib hängt in der Erinnerung continuirlich zusammen, er ist ein beständiges Moment im Zusammenhang der Daten; der fremde Leib kann fehlen, sein Zusammenhang kann in der Wahrnehmung plötzlich unterbrochen werden, in der Erinnerung gänzlich fehlen. Laute und Bewegungen des fremden Leibes erzeugen Vorstellungen, Vorstellungen erzeugen im eigenen Leibe Laute und Bewegungen — niemals aber erzeugen Vorstellungen allein im fremden Leibe Veränderungen, und die durch Laute und Bewegungen des eigenen Leibes erzeugten Vorstellungen sind nicht unmittelbar gegeben, sondern erschlossen. Es wären vielleicht noch manche Unterschiede zwischen beiden Leibern anzuführen möglich, doch diese und vor Allem der letzte genügt, um nachzuweisen, dass ohne Aenderung des causalen Zusammenhanges eine Verwechslung beider nicht möglich ist. Dieser Unterschied aber ist ein Hauptmoment der persönlichen Identität. Die ganze Erinnerung theilt sich durch diesen Unterschied in zwei geschlossene Gebiete: in eine Erinnerung, die gebunden erscheint an die Anwesenheit des eigenen Leibes allein, die von diesem, seinem Orte, seinen Verhältnissen abgehangen hat, und in eine Erinnerung, die noch eines zweiten Leibes bedurfte, aus Vorstellungen besteht, die nicht unmittelbar mit dem eigenen Leibe gegeben waren, sondern Laute und Bewegungen fremder Leiber mit bedurften, um zu entstehen. Dieser Gegensatz in der Erinnerung ist der Gegensatz des Ich und Du, beide bestehen nur in diesem Gegensatze, sie sind an sich nicht vorhanden.

Ich bin eben jener Erinnerungszusammenhang, der sich unmittelbar an meinen jetzt gegebenen Leib knüpft, im Gegensatze zu Erinnerungen, die sich auch an fremde Leiber knüpfen. Tritt dieser Gegensatz zurück, dann giebt es kein Ich und Du, sondern nur einen neutralen Zusammenhang, der nur deswegen auch Ich genannt wird, weil ein vollständiges Vergessen jenes Gegensatzes ausser für kurze Zeiten tiefen Versunkenseins in Gedanken unmöglich ist; und selbst jenes Versunkensein erhält in der späteren Erinnerung wieder die Färbung jenes Gegensatzes. Damit sind aber auch erschlossene Störungen der persönlichen Identität erklärlich. Entweder vorhandene Lücken in der Erinnerung werden unrichtig ausgefüllt, oder vorhandene Erinnerungen in unrichtige Beziehungen gebracht. So wird es möglich, eine Erinnerungswelt zu schaffen, die im Widerspruche mit der der anderen Menschen sich befindet, indem Erinnerungen an Laute und Bewegungen des eigenen Leibes oder Phantasievorstellungen solcher und überhaupt Vorstellungen, die nur mit dem eigenen Leibe zusammenhingen, oder in der Vergangenheit nie vorhanden waren, und jetzt allein mit dem eigenen Leibe eines Menschen zusammenhängen, in causalen Zusammenhang mit fremden Leibern gebracht werden, und umgekehrt Vorstellungen, die durch fremde Leiber gewonnen sind, an den eigenen geknüpft werden. Ja die Erinnerungen des eigenen und fremden Leibes können vermischt, oder, wie es manchmal in schweren Krankheiten geschieht, die Vorstellungen des eigenen Leibes von der Wahrnehmung desselben nicht unterschieden werden; in diesem letzten Falle ist es dann möglich, dass ein doppeltes Ich mit zwei Leibern entsteht. Die persönliche Identität beruht also auf jenem Gegensatze des eigenen und fremden Leibes im allgemeinen reproductiven Zusammenhange aller Daten. Wo aber diese persönliche Identität nicht stimmt mit der bei Anderen erschlossenen, da sind natürlich stets die Anderen geisteskrank, man selbst ist stets der geistig Gesunde. So weit also die Erinnerung reicht, reicht die Identität der Person, darin hat Locke recht, mit der Einschränkung, dass man von Identität der Person nur

da sprechen kann, wo sich durch die Erinnerung der Gegensatz des eigenen und fremden Leibes und mithin der eigenen und fremden Vorstellungswelt hindurchzieht.

Gegen diese ganze Erklärung des Ich sehe ich einen Einwand voraus, der auf eine zu ergänzende Lücke hinweist. Man wird fragen, wo liegt die Einheit des Ich? Das Ich scheint zersplittert in seine Vorstellungen. Die Antwort darauf scheint schwer zu sein. Man muss aber zuerst fragen, welche Einheit des Ich meint man? Spricht man von logischer Einheit, diese kann nur der Begriff des Ich selbst sein und dieser Begriff ist ja eben entwickelt worden. Spricht man von einer transcendenten, im Bewusstseinszusammenhang nicht gegebenen Einheit, dann muss man doch zugestehen, dass sie nicht bekannt ist und weder etwas erklären, noch erklärt werden kann. Es bleibt also nur die Einheit der Zeit und dem Raume nach übrig. Hier ist eine Lücke geblieben und diese muss ausgefüllt werden. Sie wird ausgefüllt durch die Thatsache, dass Alles, Vergangenheit und Zukunft (die immer nur als Erwartung der Zukunft gegeben ist) in einer untrennbaren Zeiteinheit gegeben ist, der G e g e n w a r t. Gegenwärtig heisst ja nichts als gegeben sein, bewusst sein im dargelegten weitesten Sinne. Vergangenheit und Zukunft ist stets eine Zeitbestimmung innerhalb des gegenwärtigen Zeitmomentes und wie Vergangenheit und Zukunft ohne Beziehung auf eine Gegenwart keinen Sinn haben, so auch die Gegenwart keinen, wenn sie nicht als beide einschliessendes Zeitmoment gedacht ist. Gegenwart ohne Vergangenheit und Zukunft ist Nichts, ist Zeitlosigkeit — daher nur in abstracto denkbar oder eigentlich fortdenkbar. Die Gegenwart ist stets die Einheit von Vergangenheit und Zukunft, die zeitliche Einheit der eben in Verhältnissen der Vergangenheit und Zukunft gegebenen Daten. Alles ist Gegenwart und gegenwärtig in diesem Sinne, ihr Gegensatz besteht nur zu dem in ihr Eingeschlossenen. Das ist die unverrückbare und unzerstörbare Einheit des Ich. Innerhalb dieser zeitlichen Einheit kann freilich ein Datum gegenwärtiger

sein als das andere oder als alle anderen und heisst dann in Bezug auf diese bestimmten anderen „gegenwärtig“ in einem engern Sinn; diese Gegenwart ist aber stets schon Vergangenheit, denn indem man den Augenblick erhascht, ist er vergangen; Vergangenheit aber, Gegenwart im engern Sinne und Erwartung der Zukunft ist in einer Alles umfassenden Einheit der Zeit gegeben, die alle zeitlichen Gegensätze in sich schliesst. Wer mehr will für das Ich als diese undefinirbare zeitliche Einheit, der weise nach, wo eine solche steckt, doch nicht mit Worten ohne Sinn — Worte lassen sich freilich zu allem gebrauchen, wenn ihr Sinn unbestimmbar in der Transcendenz liegen soll. Diese undefinirbare zeitliche Einheit, die gleichbedeutend ist mit dem Gegeben-sein und Bewusst-sein überhaupt, ist aber nicht die einzige, die dem Ich zukommt, aber die einzige, die ihm unmittelbar zukommt. Das Ich hat auch eine räumliche Einheit durch den Leib. Der ganze Reproductionszusammenhang ist seinem Inhalte nach an den Leib geknüpft und dieser bildet stets das Centrum des vorgestellten Raumes. Jede räumliche Bestimmung ist ursprünglich auf ein Leibescentrum bezogen, sowie wieder umgekehrt der Leib nur räumliches Centrum in Bezug auf eine Aussenwelt ist. Man kann von beiden abstrahiren; aber indem man abstrahirt, gesteht man sie zu. Der Astronom kann unmöglich irgend eine räumliche Bestimmung machen, ohne den Ort seines Leibes mit in Rechnung zu ziehen, dieser ist stets versteckt oder offen der Ausgangspunkt seiner Berechnungen. Es kann freilich in der Vorstellung ein Raum construirt werden, bei dem mein Leib nicht in Rechnung gezogen ist, aber eben deswegen ist er in räumlicher Beziehung auf meinen Leib stets gegeben und ich muss davon erst abstrahiren. Ebenso kann mein Leib nur in abstracto ohne Aussenwelt betrachtet werden, sie ist stets da und wird nur nicht in Berechnung gezogen — freilich nicht ohne Rechnungsfehler, wenn dieser nur in Bezug auf den Zweck der Betrachtung von keinem Belang ist.

So kommt also dem Ich mittelbar auch räumliche Einheit zu, insofern der geschilderte Ichzusammenhang an den Leib

geknüpft ist und dieser stets das Centrum der vorgestellten Raumwelt bildet.

Der eben geschilderte Begriff des Ich ist natürlich in dieser Reinheit von allen wechselnden und concreten Bestandtheilen im gewöhnlichen Leben nicht vorhanden, er entsteht nur bei schwierigen Abstractionen innerhalb der wissenschaftlichen Betrachtung. Im gewöhnlichen Leben erscheint er in bunter concreter Gestaltung und verschiedenstem Umfang. Denn es ist Alles in dem geschilderten Ichzusammenhang gegeben und es kann daher Alles, auch die Aussenwelt und fremde Ichvorstellungen und Ichwahrnehmungen zu diesem Ich gerechnet werden, nur nicht Alles zu gleicher Zeit, denn dann hört der Gegensatz von Ich und Du auf. Jener Theil von Daten daher, bei welchen ihr Reproductionszusammenhang, ihre Beziehungen zum eigenen Leib im Gegensatz zum fremden, endlich ihre zeitliche und räumliche Einheit in den Vordergrund treten gegenüber von Daten, bei welchen andere Beziehungen die Oberherrschaft haben, werden zum Ich gerechnet, oder erscheinen vielmehr als das jeweilige concrete Ich irgend eines Zeitmomentes. Dieses concrete Ich kann zusammenschmelzen bis auf ein dunkles Gemeingefühl, gebunden an eine undeutliche Körperempfindung, es kann vielleicht ganz verschwinden; es kann aber auch den Umfang fast des ganzen im Augenblick gegebenen Inhaltes gewinnen im Gegensatz zu einem Minimum von Inhalt, der nicht zum Ich gerechnet wird, sondern eine gegensätzliche Stellung zu demselben einnimmt. Dieser Gegensatz kann doppelter Art sein, er kann der Gegensatz des geschilderten Reproductionszusammenhanges zum Wahrnehmungszusammenhang, zur Aussenwelt sein, oder der Gegensatz des eigenen zum fremden Reproductionszusammenhang: also entweder ist er Gegensatz von Ich und Nichtich oder von Ich und Du. Der bisher noch nicht erwähnte Gegensatz von Ich und Nichtich knüpft sich an den Gegensatz: Vorstellung und Wahrnehmung. Diese beiden Ich sind besondere Gestaltungen des geschilderten abstracten Ich und mögen daher concrete Ich-Arten genannt werden. Sie beide umschliesst ein Ich, das

nur im uneigentlichen Sinne Ich genannt werden darf. Da nämlich Alles im Reproductionszusammenhang gegeben ist, auch die Wahrnehmung und das fremde Ich, so hat jener Alles umfassende Ichzusammenhang keinen Gegensatz ausserhalb seiner, weil überhaupt kein „Ausserhalb". Der Gegensatz dieses Ich liegt daher nicht in dem Reproductionszusammenhang gegenüber dem Nichtreproductionszusammenhang, sondern im Zusammenhang durch Reproduction und ihrer zeitlichen und räumlichen Einheit gegenüber dem in diesem Zusammenhang gegebenen Inhalte. Es treten also hier Beziehungen in Gegensatz zu Inhalten; dieses Ich ist daher auch kein Ich im eigentlichen Sinne, sondern ein oberster Zusammenhang alles Gegebenen.

Gegen diese ganze Fassung des Ich sehe ich noch einen weiteren Einwand voraus; dieser beruht auf der Denkthätigkeit des Ich. Fehlt das Wesen, das thätig sein soll, dann hängt auch die Thätigkeit in der Luft. Aber ich frage, was heisst das „Thätigkeit"? Ist thatsächlich eine Thätigkeit als ganz eigenartiges Datum, ganz eigenartiger Inhalt gegeben, oder ist Thätigkeit nicht vielmehr eine Art Beziehung von Daten?

Was Veränderung ist, ist bekannt und weiter nicht zu erklären. Eine Veränderung hat die andere zur Folge, auch dieses ist Thatsache. Fängt die Reihe der Veränderungen in der Reproductionswelt an und pflanzt sich bis zur Wahrnehmungswelt fort, dann heisst es: der betreffende Mensch handelt, er ist thätig der Aussenwelt gegenüber; hört die Reihe der Veränderungen innerhalb der Reproductionswelt auf, dann denkt der betreffende Mensch, er handelt nicht. Fängt aber eine Reihe von Veränderungen in der Wahrnehmungswelt an und endet in ihr, dann ist von Thätigkeit nur im übertragenen Sinne die Rede, man spricht von Veränderungen, von Bewegungen, mechanischen Vorgängen. Eigentlich stehen alle diese Veränderungen in engem, untrennbarem Zusammenhang und es handelt sich daher vielmehr darum, welche Art von Veränderungen mehr in den Vordergrund tritt. Keine Veränderung in der Wahrnehmungswelt ist ohne Reproductions-

veränderung und keine Reproductionsveränderung ohne äussere Veranlassung und ohne Folgen, wenigstens für den Leib als Wahrnehmung. Daher spricht man von Thätigkeit oder mechanischem Vorgang, je nachdem, welche Art von Veränderungen in den Vordergrund tritt.

Man wird nun fragen: wer denkt, wer handelt? Darauf ist nur die Antwort möglich durch Angabe des Leibes und der ihm zugehörigen Reproductionswelt und „Dieser“ denkt, heisst nichts Anderes als: die betreffenden Veränderungen gehen von einer durch „diesen“ Leib gekennzeichneten Vorstellungswelt aus. „Dieser“ handelt, heisst, jene Veränderungen erstrecken sich bis auf die Aussenwelt, die Welt als Wahrnehmung, durch Veränderungen des betreffenden Leibes. Wem die Denkthätigkeit noch in der Luft hängt, der bedenke: 1) Was soll ein Wesen hinter aller gegebenen Veränderung erklären, wenn es selbst nicht gegeben ist? (Abgesehen davon, dass es dann gar nicht zu constatiren ist.) Was es dann heissen oder helfen soll, zu behaupten, dieses Wesen wirkt, ist nicht anzugeben möglich. 2) Analysirt man den Begriff der Thätigkeit, so findet man wohl Empfindungen, Inhalte (Muskelempfindungen, Ermüdung), Beziehungen von Empfindungen (Veränderungen), die zur Thätigkeit gehören, aber Nichts, was die Thätigkeit noch ausserdem auszeichnen, sie von jenen Empfindungen, Inhalten und ihren Beziehungen unterscheiden könnte. Was ist Thätigkeit, abgesehen von sie nur begleiten und ihr folgen sollenden Gefühlen, Veränderungen von Inhalten? Wer noch etwas findet, der gebe es an; aber auch dann kann dieses Gefundene nicht eine Beziehung haben zu etwas, das überhaupt gar nicht gegeben ist.

Leipzig. R. v. Schubert-Soldern.

Zurechnung und Vergeltung.

Eine psychologisch-ethische Untersuchung.

Fünfter Artikel (Schluss).

Die angeführten Thatsachen und einige andere, auf welche ich später zurückkommen werde, haben mich zur Frage geführt, ob nicht vielleicht Liebe und Hass, das Bestreben, den Guten zu beglücken, den Bösen aber unglücklich zu machen, nichts Anderes seien, als der Trieb, sittliche, berechtigte Wünsche befriedigt, unsittliche, unberechtigte aber unerfüllt zu sehen.

Diese Meinung ist eine Hypothese, wie jede andere. An sich wird zwar Niemand, der einen Unterschied zwischen gut und böse annimmt, Etwas dagegen einzuwenden haben, dass allen Bestrebungen in der einen Richtung das Recht auf Befriedigung zuerkannt, allen Bestrebungen in der anderen Richtung dasselbe aber versagt werden muss; ob aber die Thatsachen des Vergeltungstriebes sich auf dieser Grundlage ohne Rest erklären lassen, das ist eine andere Frage, worüber nur Beobachtung und Experiment entscheiden können. Versuchen wir also beide.

Ich setze bei dieser Untersuchung den Unterschied zwischen Gutem und Bösem, also das Daseinsrecht der sittlichen Werthschätzung und der Ethik, welche sich auf dieselbe stützt, ohne Weiteres voraus. Zwar wurde im Vorhergehenden im Allgemeinen nachzuweisen versucht, dass dieser Unterschied sich nicht auf Nützlichkeitserwägungen zurückführen lässt; es müsste aber, wenn es nicht nur das Wesen des Vergeltungstriebes zu

erklären, sondern auch den endgültigen Beweis seiner Berechtigung zu liefern und seine Bethätigung in allen Einzelfällen darzulegen galt, eine genaue Untersuchung nach dem Princip aller ethischen Werthschätzung vorangehen. Zu diesem Zwecke müsste aber die ganze Ethik herangezogen werden, was sich erstens in einer Arbeit wie der vorliegenden schwerlich machen lässt, zweitens aber schon desshalb unmöglich ist, weil eine allgemein anerkannte, auf empirischer Grundlage erwiesene Ethik noch immer à faire ist. Dasjenige also, was über diesen Gegenstand zu sagen wäre, verschiebe ich auf eine folgende Gelegenheit und beschränke mich jetzt darauf, nachzuweisen, wie aus der allgemein verbreiteten Ueberzeugung, dass einige (die sittlichen) Bestrebungen wohl, andere (die unsittlichen) aber nicht befriedigt werden sollen, die vorliegenden Thatsachen erklärt werden können. Um so eher dürfte diese Einschränkung berechtigt erscheinen, da ich zur Bestätigung meiner Hypothese kein besonderes ethisches System, sondern nur ganz allgemein das Dasein ethischer Kategorien und gewisse allgemein anerkannte Thatsachen voraussetze.

Zunächst erscheint nun diese Hypothese mit der landläufigen Vergeltungstheorie in grellem Widerspruch. Der gesunde Menschenverstand meint, nicht der Charakter, sondern die einzelne Handlung bedinge die Strafwürdigkeit; nicht dasjenige, was man jetzt ist, sondern was man ehemals gethan, oder höchstens was man ehemals gewesen. Dazu sei es nicht die Befriedigung sittlicher Wünsche, sondern das Glück überhaupt, was man dem Guten, — nicht das Fehlschlagen unsittlicher Bestrebungen, sondern das Unglück überhaupt, was man dem Bösen gesichert zu sehen wünsche. Wie ich aber schon in einer früheren Arbeit[1]) darzuthun versucht habe: es kommt in ethischen Fragen nicht darauf an, was die Menschen m e i n e n, sondern was sie f ü h l e n; dieses ist der zu untersuchende Kern, jenes oft nur ein Wirrwarr werthloser

[1]) Die Methode der Ethik. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Phil. VI, S. 446—451.

Hypothesen ohne inneren Zusammenhang, und auf gleicher Stufe stehend mit den zahllosen Regeln über Wind und Wetter, welche noch jetzt für das unwissenschaftliche Publicum die Stelle der Meteorologie vertreten müssen.

Fragt man nun aber, abgesehen von allen strafrechtlichen und ethischen, naturwüchsigen oder wissenschaftlichen Theorien, in welchen einzelnen Fällen sich der Vergeltungstrieb manifestirt, so wurde schon oben ausführlich nachgewiesen, dass es jedenfalls niemals die Handlung an sich ist, welche diesen Trieb erregt. Dieselbe äussere That erweckt Liebe oder Hass, das Bedürfniss zu lohnen oder das Bedürfniss zu strafen, je nachdem sie aus diesen oder aus jenen Motiven entspringt; in einem dritten Falle aber lässt sie den unparteiischen Beobachter durchaus gleichgültig. Es zeigte sich damals auch, dass der wahre Gegenstand der Beurtheilung der Charakter ist, ja dass die Handlung dieselbe nur insoweit herausfordert, als sich daraus bewusst oder unbewusst auf den Charakter schliessen lässt. Dass dem aber wirklich so ist, lässt sich noch durch ein weiteres, entscheidendes Experiment erhärten. Wenn es die einzelne That ist, welche den Vergeltungstrieb herausfordert, so muss dieser auch nothwendig der Anzahl der moralisch bedeutsamen Thaten proportional sein; eine Reihe von gleichen Verbrechen muss einen viel grösseren Hass erwecken, als ein einziges, eine Reihe von edlen Thaten viel mehr Liebe, als eine einzige; liegt aber im Charakter das entscheidende Moment, so muss eine einzige Handlung, woraus sich unzweifelbar dieser Charakter erkennen lässt, schon an sich endgültig die Gesinnung des unparteiischen Beobachters bestimmen. Es kann nun Jeder leicht bei sich selbst wahrnehmen, dass Letzteres wirklich der Fall ist; wobei man sich aber vor gewissen Beobachtungsfehlern zu hüten hat. Denn erstens macht die Unmöglichkeit erschöpfender Kenntniss der Motive es fast immer unmöglich, mit absoluter Gewissheit aus einer einzigen Handlung den Charakter zu construiren, wie auch der Naturforscher idealiter aus einem einzigen vollkommen bekannten Falle das Naturgesetz ableiten k ö n n t e, es aber factisch niemals

kann. Es können also später Handlungen immer zur Bestätigung oder Berichtigung der vorläufig gebildeten Ansicht werthvoll sein, etwaige Zweifel aufheben und dadurch dem Vergeltungstriebe grössere Kraft verleihen. Dann aber ist jeder Mensch nun einmal mehr oder weniger Sklave des Augenblicks; frühere Erfahrungen werden durch spätere verwischt; in der Erinnerung verlieren die alten Vorstellungen ihre Klarheit, und tägliche Erneuerung ist nothwendig, um ihre volle Bedeutung dem Geiste gegenwärtig zu halten. So wird denn eine fortgesetzte Reihe edler Thaten das Gefühl der Bewunderung in uns lebendig erhalten, welches sonst mit der Klarheit der erregenden Vorstellung nach und nach herabsinken müsste. Drittens aber muss auch das Mitwirken persönlicher Motive berücksichtigt werden, welche oft, indem sie die ganze Aufmerksamkeit der Ursache des Gefühles zuwenden, wiederholten Wohlthaten oder Beleidigungen gegenüber eine überschwängliche Dankbarkeit oder einen unbezähmbaren Rachedurst hervorrufen. Um aber alle diese störenden Einflüsse zu eliminiren, setze man den Fall, man stehe zweien Verbrechern gegenüber, von denen man aus vollkommen zuverlässiger Quelle vernimmt, der Eine habe viermal, der Andere achtmal ein gleiches abscheuliches, auf tiefe Verdorbenheit hinweisendes Verbrechen begangen. Wird sich der Vergeltungstrieb dem Einen gegenüber zweimal so energisch, oder selbst überhaupt energischer offenbaren, als dem Anderen? Ich glaube, Keiner, der sich in den Fall hineinzudenken vermag, wird es behaupten; vielmehr wird bei beiden Personen auf die gleiche Unsittlichkeit geschlossen und über Beide das gleiche Verdammungsurtheil ausgesprochen werden. Nicht anders aber verhält es sich mit den sittlichen Bestrebungen: von wem man einmal eine That grossartiger Selbstaufopferung gesehen hat, dem wird man ohne Weiteres seine volle Hochachtung zu Theil werden lassen und stets von ganzem Herzen ihm zu helfen bestrebt sein. So ist es denn immer und ausschliesslich der Charakter, niemals aber die That, welche Lob und Tadel, Liebe und Hass bedingt. — Bei der Kritik der utilistischen Hypothese aber stiessen wir

noch auf die Thatsache, dass vermeintliche Charakterbesserung dem Vergeltungstriebe seinen Stachel raubt; — woraus sich denn schon im Voraus vermuthen lässt, dass die gegenwärtige Willensrichtung doch wohl Etwas mit der Sache zu schaffen haben wird. Denken wir uns aber für einen Augenblick diese gegenwärtige Willensrichtung als die einzige Grundlage, so lässt sich daraus unschwer die Nothwendigkeit alles Anderen, auch der associativen Verbindung zwischen der vergangenen Handlung und der jetzigen Vergeltungsforderung, deduciren. Nur aus den Handlungen wird ja der Charakter gekannt und zwar solcherart, dass wenn einmal eine bestimmte That unter bestimmten Umständen verübt worden ist, man noch lange Zeit nachher seine Meinung über den Charakter der betreffenden Person darauf gründen kann; denn wenn man auch im gewöhnlichen Leben den Charakter keineswegs für schlechthin unveränderlich hält, so wird doch allgemein zugegeben, die Charakterbesserung vollziehe sich, wenn sie überhaupt stattfinde, nur sehr langsam; ja wo entscheidende Gegengründe fehlen, wird die Nicht-Veränderung immer als die wahrscheinlichste Vermuthung vorausgesetzt, wie denn z. B. Keiner geneigt sein wird, die Bekanntschaft mit einem Menschen wieder anzuknüpfen, den er vor Jahren als einen Schurken kennen gelernt hat. Unter solchen Umständen erscheint es nun, wenn zwischen der Vorstellung eines bestimmten Charakters und der Forderung des Lohnes oder der Strafe ein psychischer Causalnexus nachgewiesen werden kann, sehr begreiflich, dass der „gesunde Menschenverstand“, nur auf die greifbare Handlung achtend und den kaum bewussten Schluss auf den Charakter vernachlässigend, die Ursache des sich offenbarenden Vergeltungstriebes in der Handlung suchen zu müssen glaubt. Bei genauerer Selbstbeobachtung wird man aber immer finden, dass die Affecte der Liebe und des Hasses, die Bestrebungen, zu lohnen und zu strafen, unzertrennlich verbunden sind, nicht mit der Vorstellung bestimmter Handlungen, wohl aber, selbst wenn solche thatsächlich dem Bewusstsein gegenwärtig sind, mit der mehr oder weniger klaren Vorstellung des Gemüths-

zustandes, aus dem man sie entsprossen denkt; — dass man dann aber zweitens alle Zeitunterschiede übersieht, die damalige Person unbedingt mit der jetzigen identificirt und bei derselben stillschweigend den Charakter voraussetzt, auf den man damals bei ihr geschlossen hat. Sobald man aber bemerkt, der Mensch sei doch jetzt ein anderer, als damals aus seinem Thun hervorzugehen schien, wird man an der Berechtigung des beabsichtigten Vergeltungsactes irre; man fragt sich, ob man jetzt oder früher richtig geschlossen hat; sobald sich aber unzweifelbar herausstellt, dass man jetzt wenigstens einem anderen Charakter gegenübersteht, als man meinte, entsinkt dem Vergeltungstriebe Grund und Boden. Natürlich muss man auch hier wieder nicht zu viel beweisen wollen; es giebt Fälle, wo die erste Auffassung sich so vollständig des Geistes bemächtigt hat, dass allen anderen Erwägungen der Zugang verschlossen bleibt; wie man denn auch auf theoretischem Gebiete auf unheilbare, jeder Argumentation unzugängliche Vorurtheile stossen kann. Bei dem normalen Menschen aber, der die Herrschaft über seinen Vorstellungsverlauf nicht verloren hat, wird unfehlbar die bezeichnete Meinungsänderung eine entsprechende Verwandlung der Gesinnung herbeiführen.

Fassen wir nun die Thatsachen so kurz wie möglich zusammen, so zeigt sich Folgendes. Die jetzige egoistische, unsittliche Willensrichtung ruft mit Nothwendigkeit die Forderung der Strafe, die jetzige sittliche Willensrichtung die Forderung der Belohnung hervor. Dass man diese Forderungen nicht mit dem Charakter, sondern mit der That, nicht mit der Jetztzeit, sondern mit der Vergangenheit in Beziehung setzt, ist ein Irrthum, dessen Entstehen sich aber unschwer begreifen lässt. Damit wäre denn ein empirisches Gesetz aufgefunden, welches zwar den Thatbestand im Allgemeinen umschreibt, über den tieferen Grund desselben aber nichts aussagt und namentlich auch das Quantum und Quale der erforderten Vergeltung völlig im Dunkeln lässt. Jedenfalls liefert es aber eine feste Grundlage, die als Ausgangspunkt weiterer Operationen benutzt werden kann.

Versuchen wir nun also zuerst, soweit es immerhin möglich ist, jenes Quantum und Quale zu bestimmen. Ich habe schon früher nachzuweisen versucht, dass die Intensität des Vergeltungstriebes keineswegs von der Beschaffenheit und der Anzahl der veranlassenden Handlungen, vielmehr bloss von der Auffassung des daraus erschlossenen Charakters abhängig ist. Da uns nun aber zur Zeit ebensowenig für die Messung sittlicher oder unsittlicher Willenskräfte, als für die quantitative Bestimmung der geforderten Belohnung oder Strafe ein genügendes Maass zu Gebote steht, scheint es unmöglich, das Gesetz dieser Abhängigkeit zu bestimmen, es sei denn, dass es uns gelingen sollte, die quantitative in eine qualitative Verschiedenheit aufzulösen. Da erinnern wir uns denn zur rechten Zeit, dass jede intensive Lust das Gefühl des Glückes, jede Unlust dasjenige des Unglücks zum Begleiter hat, dass aber dieses Glück nichts Anderes ist, als der Genuss der Wunschlosigkeit, und dass diese Wunschlosigkeit praktisch mit allseitiger Befriedigung der Wünsche zusammenfällt[1]). Es sind aber, wie wir vorausgesetzt haben, diese Wünsche theilweise sittlicher, theilweise unsittlicher Natur; so ist denn auch das Glück, je nachdem es aus der Befriedigung Dieser oder Jener hervorgegangen ist, entweder ein sittliches oder ein unsittliches. Da könnte es denn wohl sein, dass das ganze Bestreben, die Guten zu „lohnen“ uud die Bösen zu „bestrafen“, nur ein ungenauer Ausdruck dafür wäre, dass man den Ersten das (sittliche) Glück, also die Befriedigung ihrer (sittlichen) Wünsche gesichert, den Zweiten aber das (unsittliche) Glück, also die Befriedigung ihrer (unsittlichen) Wünsche gehindert zu sehen fordere. Ein solcher Causalnexus, wenn auch auf kein tieferes Gesetz zurückzuführen, wäre doch ungleich selbstverständlicher, als die gewöhnliche Auffassung, welche nur ganz allgemein zwischen Böses thun und Bestraftwerden, Gutes thun und Belohntwerden einen ethischen Zusammenhang statuirt, über das

[1]) Vgl. meinen Artikel über die Methode der Ethik, Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Phil. VI, S. 171—184.

genaue Verhältniss zwischen beiden aber nichts aussagt, sich bei der weiteren Ausführung und Anwendung in zahlreiche Widersprüche verwirrt und auch ohnedem schon für jeden denkenden Geist ein unerklärtes Residuum zurücklässt, namentlich die Frage nach dem Warum dieser sonderbaren Beziehung zwischen völlig heterogenen Elementen immer wieder von Neuem hervorruft[1]). Dagegen würde die entgegengesetzte Annahme, wenn es gelingen sollte, die vorliegenden Thatsachen aus derselben zu erklären, sich subjectiv als ein ethisches Axiom, objectiv aber als ein psychisches Naturgesetz im vollen Sinne des Wortes herausstellen, da sie nicht nur über das „dass", sondern auch über das „wie" des untersuchten Hergangs ein klares Licht verbreiten würde. Ob nun aber diese Ansicht der gewöhnlichen Meinung gegenüber Recht behalten darf, darüber kann nur das Experiment entscheiden.

Folgenderart lässt sich dieses Experiment machen. Man denke sich den Fall, ein ganz schlechter Mensch, den man von Herzen hasst und innigst zu „strafen" bestrebt ist, zeige doch noch auf einem bestimmten Gebiete Spuren einer besseren Gesinnung; da finde sich denn eine schöne Gelegenheit, dem Manne eben auf diesem Gebiete, in seinen sittlichen Bestrebungen, entgegenzuarbeiten und ihm dadurch ein empfindliches Leid zu bereiten; es lasse sich dies aber machen, ohne dass man sonst damit irgendwelchen Schaden anrichtet. Da haben wir denn ein „cross-experiment" in optima forma: wenn die landläufige Meinung die richtige ist, wird man mit beiden Händen die lange ersehnte Gelegenheit ergreifen; wenn aber die meinige, so wird einer dabei wenigstens empfindlich die Stimme des Gewissens spüren. Nun stelle man sich den Fall klar vor Augen: der Mann zeige sich im täglichen Leben als

---

[1]) Mit Recht bemerkt der holländische Criminalist MODDERMAN, dass (für die landläufige Vergeltungstheorie) die Frage, wieviel **sinnliches** Leiden dazu erfordert ist, eine **sittliche** Schuld zu tilgen, sich ebensowenig beantworten lässt, als die andere, wie viel Zoll Eisen man braucht, um daraus einen tuchenen Rock zu verfertigen (Straf — geen kwaad. Amsterdam 1864. S. 39).

ein abgefeimter Bösewicht, trage aber alle seine besseren Gefühle auf eine Tochter zusammen, die er von Herzen liebt und glücklich zu machen bestrebt ist; nun finde sich aber ein gesetzlicher Grund, ihm die Aufsicht über diese Tochter zu nehmen und sie anderen Verwandten zu übergeben, wo das Kind es in jeder Hinsicht nicht schlechter haben wird, als bei ihm; wird man ohne Zaudern die erforderten Schritte machen? Ich denke, kein edler Mann, der doch sonst gar keine Gewissensbisse spüren würde, wenn er dem Schurken irgendwelchen Schaden zufügen könnte, wird gleich bereit sein, sich dazu zu entschliessen, — und wenn er es thut, wird ihm sein sittliches Bewusstsein und die öffentliche Meinung deutlich genug sagen, dass er ungerecht gehandelt hat[1]). Nicht anders aber verhält sich die Sache in dem entgegengesetzten Falle. Ein in mancher Hinsicht sittlich ausgezeichneter Mensch, den man liebt und gern mit Aufopferung des eigenen Vortheils glücklich sehen möchte, habe auf bestimmtem Gebiete irgendwelche Schwäche nicht zu überwinden vermocht; er sei z. B. ein leidenschaftlicher Jäger und liebe es, höhere Jagdgeschichten mitzutheilen, welche nicht vollständig der Wahrheit conform sind (ich nehme absichtlich einen Fehler von ganz untergeordneter Bedeutung); man wisse auch, dass man den Mann nicht besser glücklich machen kann, als wenn man zur Befriedigung dieser Neigung mitwirkt, oder wenigstens derselben nicht entgegenzuarbeiten unternimmt. Nun wird aber jeder ehrliche Mensch eine tiefe Repugnanz zu solchem, wenn auch unschädlichem Betrug nicht von sich zu weisen vermögen; er wird zwar so rücksichtsvoll wie möglich, aber doch bei jeder Gelegenheit der Befriedigung jener unsittlichen Neigung vorzubeugen

[1]) Dass Lord Eldon dem Dichter Shelley seine Kinder entreissen liess, erweckt den tiefsten Widerwillen, nicht weil wir von dem Charakter des Letzteren anders denken, als der englische Lordkanzler (intellectuelle Irrthümer berühren das sittliche Urtheil nicht), sondern weil dieser, selbst wenn Shelley ein ganz verdorbener Mensch gewesen wäre, ihn niemals in seinen sittlichen Bestrebungen hätte angreifen dürfen.

bestrebt sein, wenn er auch überzeugt ist, dass er damit dem Anderen einen werthvollen Genuss raubt. — Nicht im Allgemeinen also, sondern nur durch die Nichtbefriedigung seiner unsittlichen Wünsche will man den Bösewicht unglücklich, — nicht unbedingt, sondern nur durch die Befriedigung seiner sittlichen Bestrebungen den braven Mann glücklich sehen. Womit denn vorläufig die Sache entschieden wäre.

Es werden aber noch einige scheinbare negative Instanzen zu berücksichtigen sein.

Da darf denn zuerst der schwerwiegenden Thatsache nicht aus dem Wege gegangen werden, dass der Vergeltungstrieb scheinbar dem Guten gern Genüsse zu Theil werden lässt, welche er dem Bösen unerbittlich versagt, diesem aber Schmerzen auferlegt, wogegen er mit allen Kräften Jenen zu schützen bestrebt ist. Es scheint also, als ob ganz derselbe Wunsch bei dem Einen als berechtigt, bei dem Anderen aber als unberechtigt betrachtet wird. Untersuchen wir aber die Sache näher, so werden wir finden, dass erstens diese Identität doch keineswegs eine vollständige ist, dass es aber zweitens leicht möglich ist, Associationen nachzuweisen, woraus etwaige anormale Manifestationen des Vergeltungstriebes sich naturgemäss erklären lassen. Denn derselbe äussere Gegenstand kann in ganz verschiedener Weise, durch Befriedigung völlig heterogener Wünsche, beglücken; der Eine denkt bei einem Geschenk nur an den Werth, den es repräsentirt, der Andere nur an die Gesinnung, aus welcher es entspross; Diesen macht es durch die Befriedigung sittlicher, Jenen durch die Erfüllung egoistischer Wünsche glücklich, und nur auf die erste Art der Beglückung geht der Vergeltungstrieb aus. Dem Schurken wird man gern seine schlechte Meinung kennbar machen, weil dieser dadurch nur in seinem unberechtigten Stolz, in seinem egoistischen Wunsch nach Ehre unter den Menschen getroffen wird; dem besseren Menschen wird man von Herzen seine Verehrung bezeugen und nur mit Widerwillen ihm von seinen Fehlern sprechen, weil im Allgemeinen sein Selbstgefühl ein durchaus berechtigtes ist und scheinbare Verkennung ihm einen

sittlichen Schmerz über die Ungerechtigkeit der Menschen bereiten würde. Factisch wird sich auch diese Scheu um so stärker manifestiren, je mehr Grund man zu haben glaubt, ein solches Missverständniss zu befürchten, dagegen gänzlich verschwinden, wenn man überzeugt ist, dass die betreffende Person die Gesinnung zu würdigen vermag, woraus der Tadel entsprang. Jeder, der sich selbst zu beobachten und sein Gefühl auch nur einigermaassen zu analysiren gewohnt ist, wird sich leicht von der Richtigkeit dieser Behauptungen überzeugen können; im Allgemeinen wird man dem Guten niemals einen Genuss ausschliesslich um des Genusses willen, dem Bösen niemals ein Leid bloss als solches zuzufügen bestrebt sein. Sollten sich aber, wie immerhin möglich, doch Fälle vorfinden, welche diese Regel Lügen zu strafen scheinen, so lässt sich dieses leicht durch die Macht associativer Gedankenverbindungen erklären. Wenn man Einen stets in sittlichen oder unsittlichen Bestrebungen beschäftigt gefunden hat, bildet sich nach und nach mit stets grösserer Wahrscheinlichkeit ein Schluss auf seinen Charakter aus; man kann sich seine Wünsche gar nicht mehr anders als aus diesem vorgestellten Charakter hervorgehend denken, und man ist immer mehr der Gefahr ausgesetzt, die Leute nicht, wie sie sind, für gut und böse in bestimmten Verhältnissen zugleich, sondern entweder für vollständig fehlerfrei oder für ganz verdorben zu halten, — einer Gefahr, der fast Jeder im täglichen Leben tausendmal unterliegt. So beeifert man sich denn, auch die besseren Bestrebungen des Verhassten auf unsittliche Motive zurückzuführen, auch die verkehrten Neigungen des Geliebten mit einem tadellosen Charakter in Einklang zu bringen, Diesem unter allen Umständen zu helfen, Jenem ohne weitere Untersuchung immer entgegenzuarbeiten. Wir haben es aber in diesen Fällen nicht mehr mit dem reinen Vergeltungstrieb, sondern mit der complicirten Wirkung dieser und anderer psychischen Kräfte zu thun; faktisch erscheinen auch solche „blinde“ Bestrebungen, aus einem objectiveren Standpunkte betrachtet, als durchaus ungerechtfertigt. Auf ethischem Gebiet

muss man, um die primären Kräfte in voller Reinheit abzusondern, sich nicht nach demjenigen richten, was die Menschen thun, sondern nach demjenigen, was sie billigen und missbilligen; die Ausschreitungen des Vergeltungstriebes aber, die unbedingte Hingebung und die unbedingte Rache, werden, wenn auch psychologisch vollkommen begreiflich und in ihrem tiefsten Grunde ethisch werthvoll, von dem unparteiischen Beobachter ganz entschieden gemissbilligt. — Natürlich muss bei Alledem den störenden Einwirkungen des Egoismus, des Mitleids u. s. w. Rechnung getragen werden.

So schwebt denn über dem „Vergeltungstriebe" als höheres, primäres Gesetz das Bedürfniss, guten, sittlichen Wünschen ihre Befriedigung gesichert, schlechte, unsittliche aber unerfüllt zu sehen. Man wird leicht finden, dass damit alles Unedle, Kleinliche, welches z. B. dem Rachetrieb in seiner gewöhnlichen Fassung anklebt, spurlos verschwunden ist, und die ethische Grundkraft, von allen Schlacken gereinigt, in voller Reinheit und Hoheit uns vor Augen steht. Erscheint im Allgemeinen die Strafe als ethisch durchaus berechtigt — das Bestreben, einem Naturgenossen ohne nachweisbaren Zweck stets von Neuem Leid zuzufügen, erregt doch sittliche Bedenken; so lange, bis man eingesehen hat, dass dieses von dem moralischen Bewusstsein geforderte Leid *nur die Nichterfüllung unsittlicher Wünsche* ist; vor dieser Einsicht aber verschwinden sie vollständig. Denn nicht mehr der Schmerz bestimmter Personen, sondern die Befriedigung *aller* sittlichen, die Nichtbefriedigung *aller* unsittlichen Bestrebungen erscheint jetzt als der wirkliche Zweck, und zugleich als die klare und einfache Forderung des moralischen Gefühls. Dadurch aber erhält auch jener paradoxe biblische Spruch, man solle die Sünde, nicht aber den Sünder hassen, seine tiefe ethische Bedeutung. Zwar hasst und bekämpft man den Sünder, nicht aber in seiner Totalität als Mensch, sondern nur soweit er Sünder ist, nur soweit man auch den besseren, den nahezu guten Menschen hasst und bekämpft; was von dem höchsten, vollständig objectiven Standpunkt die Liebe, soweit er ein sitt-

licher Mensch ist, keineswegs ausschliesst, vielmehr erfordert. So verschwinden denn für diesen Gesichtspunkt alle ethischen Widersprüche, und ergiebt sich eine empirisch gefundene und experimentell bestätigte Vorschrift, wonach man jederzeit den moralischen Werth seiner thatsächlichen Bestrebungen bestimmen kann.

Noch über mehrere andere dunkle Punkte, namentlich auch über die den Vergeltungstrieb aufhebenden oder beschränkenden Momente wirft die hier vorgetragene Theorie ein helles Licht. Den wenig beachteten, aber immerhin sehr auffallenden Umstand, dass nur die sittlichen, nicht aber die intellectuellen Eigenschaften Hass und Liebe erregen, während doch beide in gleichem Sinne frei und ihre Manifestationen necessitirt erscheinen, erklärt sie vollständig: denn nur auf dem Gebiete des Strebens und Wollens kann von einem Mit- oder Entgegenarbeiten die Rede sein; auf demjenigen des Denkens aber bleibt die Beurtheilung nothwendig steril, ohne praktische Bedeutung. Für die gewöhnliche Auffassung musste aber dieser Sachverhalt nothwendig unbegreiflich bleiben, und gleichfalls, wie oben nachgewiesen wurde, für die utilistische. — Aber auch wo es Bestrebungen gilt, denen man keinen sittlichen Werth oder Unwerth zuzuschreiben sich veranlasst findet, kann Liebe und Hass nicht entstehen. So vor allem den physischen Naturkräften gegenüber, so aber auch bei den Thieren, wo man zwar unbedenklich die Empfänglichkeit für Lust und Leid annimmt, einen menschenähnlichen Willen vorauszusetzen sich aber nur schwer entschliessen kann, und jedenfalls die ethischen Kategorien vollständig unanwendbar glaubt. Da muss denn jede ausschliesslich auf Sympathie oder Mitleid begründete Ethik an der einfachen Thatsache scheitern, dass Lust und Leid der Thiere den sittlichsten Menschen ziemlich gleichgültig lassen, es sei denn, dass er Grund finde, in dem Thiere etwas Menschenähnliches anzunehmen. So lange aber das Thier ihm nur ein geniessendes und leidendes Wesen ist, namentlich also, wo es niedere Thiere gilt, wird er zwar die Thierquälerei um der schlechten Gesinnung willen, welche

sie bezeugt, verdammen, auch dem leidenden Thiere gegenüber wohl Mitleid im eigentlichen Sinne empfinden, aber dennoch ruhigen Herzens fortfahren, das thierische Leben dem menschlichen Bedürfniss zu opfern, und gewiss nicht meinen, damit etwas Böses zu thun, — während das geringste, einem Menschen gegenüber begangene Unrecht es nicht an den heftigsten Gewissensbissen würde fehlen lassen. Da muss denn wohl ausser dem Mitgefühl, das sich, wenn auch weniger intensiv, dem Thiere gegenüber in gleicher Weise bethätigt wie dem Menschen, noch ein anderer Factor zu Hülfe gezogen werden, ein Factor, der nicht nur die Liebe im Allgemeinen, sondern auch ihre graduelle Verschiedenheiten, auch den Hass und die Gleichgültigkeit zu erklären im Stande ist. Dass die hier vorgetragene Hypothese in den angeführten Fällen solches wirklich zu leisten vermag, haben wir gesehen; aber auch an anderen ethischen Problemen lässt sich ohne Beschwerde ihre Richtigkeit erhärten. So wird ihr zufolge der geistig beschränkte, in Rassen- oder Stammesvorurtheilen befangene Mensch selbst bei der höchsten Sittlichkeit nie dazu gelangen können, die Grundsätze, welche er im Verkehr mit Stammesgenossen bethätigt, auch anderen gegenüber in Anwendung zu bringen; eben weil er die principielle Wesensgleichheit aller Menschen nicht einzusehen vermag, die Sittlichkeit nur in den herkömmlichen Formen wiedererkennt, und die Angehörigen anderer Stämme daher sehr leicht als Barbaren betrachtet, ja selbst praktisch den Thieren gleichsetzt. Dadurch erklärt es sich denn auch, wie der Mann, den Vellejus Paterculus kennzeichnete als „homo virtuti consimillimus, et per omnia genio diis quam hominibus proprior: qui nunquam recte fecit, ut facere videretur, sed quia aliter facere non poterat“, — wie Cato der Aeltere seinen Sklaven gegenüber jene Härte bezeugen konnte, welche von jeher die Moralisten in Erstaunen gesetzt hat, und namentlich der Schopenhauer'schen und jeder verwandten Ethik als ein reines Wunder erscheinen musste. — Aber auch die versöhnende Macht des Todes macht diese Hypothese klar: der Sterbende hat ja von der Welt nichts

mehr zu erwarten; nur für seine sittliche, objective, nicht aber für seine unsittliche, auf eigenen Vortheil gehende Wünsche kann er noch Erfüllung hoffen; so erscheint denn ein ruhiges, ergebenes Sterben als der beste Beweis moralischer Gesinnung und erzwingt sich die Achtung selbst des erbittertsten Feindes. — Auch jener allgemein anerkannte, oft aufgestellte, aber wohl niemals genügend begründete „oberste Grundsatz" der Gerechtigkeit, die formelle Forderung des unparteiischen Betragens allen Menschen gegenüber, ergiebt sich als ein einfaches Corollarium aus dieser Theorie, ja erhält erst durch sie einen verständlichen Inhalt. Denn die utilistische Färbung dieses Grundsatzes lässt sich den oben angeführten Thatsachen gegenüber doch wohl nicht aufrecht erhalten; die arithmetisch-ästhetische aber vergisst, dass ein unparteiisches Verhalten allen Menschen gegenüber keineswegs mit absoluter Gleichheit identisch ist. Dass man zwei vollständig ähnlichen Personen gegenüber in gleicher Weise sich verhalten soll, macht sie zwar erklärlich; dazu aber bedürften wir einer ethischen Vorschrift nicht, da schon das Causalgesetz bei gleichen Ursachen gleiche Wirkungen unbedingt nothwendig macht. Die Voraussetzung schliesst ja jeden Grund zu einem ungleichen Verhalten aus, und so liesse sich schon a priori die Gleichheit voraussagen. Was wir aber suchen, ist das Gesetz, welches die Ungleichheiten beherrscht, die Art und Weise, wie mit Verschiedenheiten in den betreffenden Personen die Forderung eines verschiedenen Betragens ihnen gegenüber zusammenhängt. Wir wollen keine „unbegründete" Ungleichheit; was aber dieses „unbegründet" bedeuten soll, sagt weder die Mathematik noch die Aesthetik, nur die Moralwissenschaft. Aus ethischen Thatsachen wurde aber im Vorhergehenden darzuthun versucht, dass nur die Verschiedenheit der moralischen Willensrichtung ein verschiedenes Verhalten rechtfertigt, dass aber alle andere Ungleichheiten nur in Folge erklärlicher Missverständnisse und Associationen die Gesinnung der betreffenden Person gegenüber beeinflussen können; damit ist denn aber auch die ethische Vorschrift der „Gleichheit" in ihrer vollen Bedeutung ge-

würdigt. — Neben der moralischen lässt sich aber auch die juridische Gerechtigkeit aus den aufgestellten Grundsätzen deduciren. Denn wenn die Aufrechterhaltung der staatlichen Ordnung als nothwendige Bedingung aller Cultur als ein Zweck vom höchsten sittlichen Werthe erscheint, so muss derjenige, der sich, wenn auch aus den edelsten Motiven, dagegen verstossen hat, selbst, so weit er ein sittlicher Mensch ist, mit Rücksicht auf diesen Zweck seine Bestrafung wünschen; nur so weit er Egoist ist, kann er etwas dagegen einzuwenden haben. Es können aber nur die sittlichen, nicht die egoistischen Wünsche Erfüllung beanspruchen; so ist denn der Staat vollständig berechtigt, ja verpflichtet, im Interesse der Gesellschaft dem Verbrecher ein Leid zuzufügen. Ja es liesse sich unschwer der Fall denken, dass ein vollkommen sittlicher Mensch bei kühlem Blute einen Schurken tödtete, und sich dann der Justiz überlieferte, um durch seine Bestrafung den Uebeln vorzubeugen, welche sonst aus seiner rechtswidrigen Handlung der Gesellschaft erwachsen könnten. Natürlich muss von diesem Standpunkte aus die staatlich verhängte Strafe als eine reine Präventivmassregel betrachtet werden, welche nur dem Zwecke, welchem sie dient, ihre sittliche Berechtigung verdankt, und ist sie als solche von der ethischen Vergeltung streng und principiell zu unterscheiden. Wenn aber wirklich das Recht zur Strafe ausschliesslich darin begründet ist, dass nur sittliche Interessen dafür, nur egoistische dagegen sprechen, so ist damit zugleich das Princip gegeben, welches Quantum und Quale der staatlich verhängten Strafe beherrschen soll. Nur sittliche, niemals aber rein-hedonistische Interessen dürfen durch Strafandrohung geschützt werden; nur die Letzteren, niemals aber die Ersteren, darf die Strafe verletzen. Diese Betrachtungen weiter auszuführen ist hier nicht der geeignete Ort; vielleicht komme ich in einem späteren Artikel auf dieselben zurück.

Wohl aber muss, bevor ich schliessen darf, noch eine mögliche Einwendung kurz erwähnt und beantwortet werden. Es wird nämlich Leute geben, welche meinen, schon aus all-

bekannten Thatsachen lasse sich ohne Weiteres die Unrichtigkeit meiner Ansicht demonstriren. Dieser Ansicht zufolge sei ja die Strafe das Ursprüngliche, Primäre, die Rache etwas daraus unter Mitwirkung anderer Factoren Entstandenes; nun zeige aber überall die Erfahrung das Umgekehrte: in der Entwicklung des Individuums wie der Menschheit gehe immer die Strafe aus der Rache hervor. Man kann aber diese Thatsache anerkennen, ohne den daraus abgeleiteten Folgerungen beizustimmen; vielmehr muss gegen die Verwechslung des historisch Früheren mit dem logisch zu Grunde Liegenden ernstlich gewarnt werden. Es offenbart sich in der Rache und in der Strafe dieselbe unveränderliche psychische Kraft, nur unter ganz verschiedenen Umständen: beim Kinde wie bei dem Wilden richtet sich noch die ganze Aufmerksamkeit auf dasjenige, was mit sinnlichen Leiden und Freuden in unmittelbarer Beziehung steht; während also auf der tiefsten Entwicklungsstufe nur das äussere Ereigniss, nicht aber die Gesinnung, welche es hervorbrachte, vorgestellt wird, und also von einer Vergeltung noch gar nicht, höchstens nur von Abwehrbewegungen die Rede sein kann, kann jene sich erst nach und nach mit der Klarheit dieser Vorstellung entwickeln. So erscheint denn bei anfänglicher Ermangelung und langsamer Anbildung des Materials, an dem sie sich offenbaren kann, die Kraft selbst leicht als Etwas, welches zuerst nicht da war, und nur nachgerade sich gebildet hat. Es ist aber auch deutlich, dass in dieser Bildungsperiode die Vergeltung sich vorläufig bloss in der Form der persönlichen Rache offenbaren könnte; der Naturmensch wie das Kind braucht ja concrete sinnliche Eindrücke als Stimulantia zur Anregung der Aufmerksamkeit, und so müssen denn die ersten Vorstellungen, an denen sich der Vergeltungstrieb manifestiren kann, durchwegs von persönlichen Erfahrungen bedingt sein; auch jedes erfahrene Leid ohne Weiteres als ein Ausfluss des Egoismus, jede Wohlthat als eine Bethätigung reiner Liebe gedeutet werden. Erst allmählich bildet sich das Denken zu dem Grade aus, dass man die Motive, abgesehen von persönlichen Gründen, objectiv zu

begreifen und zu beurtheilen vermag; und so kann sich erst bei hoher Entwicklung der vom Ursprung an zu Grunde liegende Vergeltungstrieb in voller Reinheit äussern.

Die gestellte Aufgabe aber wäre hiemit nach meinen besten Kräften erledigt. Es galt, die beiden wichtigsten Stützen für die Lehre der Willensfreiheit, Zurechnung und Vergeltung, ihrem tiefsten Wesen nach kennen zu lernen und ihr wahres Verhältniss zu jener Lehre zu bestimmen. Da hat sich denn herausgestellt, dass, wenn wirklich das Wollen frei wäre, von irgendwelcher Zurechnung nicht die Rede sein könnte, dass aber die richtige Erkenntniss des Charakters als ein Complex constanter psychischer Kräfte vollständig genügt, derselben Grund und Boden zu sichern. In gleicher Weise fand sich, dass der Vergeltungstrieb, der ja die Zurechnung voraussetzt, nur bei motivirten Handlungen sich manifestirt. Der schärferen Untersuchung enthüllte er sich als das ethische Bedürfniss, nur die sittlichen Bestrebungen, diese aber immer, befriedigt zu sehen; dieses Bedürfniss aber hat, wenn auch vieles mit der Freiheit des Charakters, mit einer solchen des Wollens nichts zu schaffen, schliesst dieselbe vielmehr aus. So stürzten denn die beiden letzten Grundpfeiler der Willensfreiheit rettungslos zusammen; aus den Trümmern aber erhob sich auf fester empirischer Grundlage ein neues Gebäude, welches all dasjenige wirklich zu leisten im Stande scheint, was jene Lehre bloss zu leisten versprach.

Leiden. G. Heymans.

Ueber Sprachreflex, Nativismus und absichtliche Sprachbildung.

Für die Natur und Entstehung der inneren Sprachform, zu deren Betrachtung uns die an anderer Stelle in dieser Zeitschrift begonnene Untersuchung über den sprachlichen Ausdruck der Urtheile führte, ist nach meiner Ansicht ein richtiges Verständniss nur zu gewinnen auf dem Boden der empiristischen Anschauung vom Sprachursprung, wie (neben anderen) ich sie in meiner Arbeit „Ueber den Ursprung der Sprache" vertreten habe und wonach die artikulirten Laute der Sprache weder durch angeborne Verknüpfung mit den Vorstellungen, noch durch Zufall, sondern durch menschliche Wahl und Absicht zu ihrer Function gekommen sind.

Dieser Anschauung sind seit dem Erscheinen meines genannten Buches von nativistischer Seite gewisse Zugeständnisse gemacht worden. Doch sind die betreffenden Forscher noch weit davon entfernt, sie unumwunden anzuerkennen, und da ihre Publicationen in Fachkreisen Ansehen geniessen, halte ich es für nöthig, auf ihre heutige Stellung zur Frage nach dem Sprachursprung Rücksicht zu nehmen, um nichts zu versäumen, was der im vorigen Hefte vorgetragenen Lehre von der Natur und Entstehung der inneren Sprachform den Boden ebnen kann.

Ich will, was mir wichtig scheint, in einer Reihe von Excursen behandeln.

I.

In seinem Abriss der Sprachwissenschaft. I, 1871, und ähnlich schon früher hatte Steinthal die Meinung vertheidigt, dass zur Erklärung des Sprachursprungs angenommen werden müsse, dass im Urmenschen „mit jeder besonderen Wahrnehmung eine besondere und zwar die klarste Articulation" reflectorisch (d. h. instinctiv) verknüpft war, und zwar eine solche,

welche onomatopoetisch war, d. h. mit der zugehörigen Anschauung eine deutliche Aehnlichkeit besass[1]).

Diese Annahme, wonach weniger der Ursprung der Sprache als der des Schweigens eine Schwierigkeit böte (denn nur dieses war dann Werk menschlichen Wollens und Bemühens), habe ich in der vorhin erwähnten Arbeit von 1875 und in der kurz zuvor erschienenen Dissertation „Kritik der Theorien über den Ursprung der Sprache", bekämpft. Ich bemerkte vor Allem, dass sie auf die Erfahrung sich in keiner Weise berufen kann. Beim Menschen, wie wir ihn jetzt beobachten, finden wir wohl an psychische Zustände irgendwelche Muskelactionen und auch Lautäusserungen geknüpft, aber nicht jene reiche Mannigfaltigkeit wohlunterscheidbarer Geberden und Articulationen, wie sie Steinthal statuirte. Alles, was er als vermeintlichen Beleg aus der Erfahrung vorträgt, erklärt sich, wie ich ausführte, als Wirkung von Absicht und Gewohnheit. Aber ich zeigte weiter, dass, wenn man auch Alles, was Steinthal aus der Erfahrung über das Verhalten von Kindern, Wilden u. dgl. vorbringt, als instinctiv (oder reflectorisch, wie er sich ausdrückt) gelten liesse, sich dies nur zu einem verschwindenden Theil mit dem decken würde, was er beim Urmenschen voraussetzt, in Anbetracht der ganz unabsehbaren Menge von „Reflexen", die es erfordern würde, wenn „jeder besonderen Anschauung ein besonderer Laut" entsprechen sollte, und mit Rücksicht auf die von ihm überdies geforderte deutliche Verwandtschaft dieser Laute mit den bezeichneten Anschauungen. Ja ich bemerkte, dass die Annahme, jeder verschiedenen Anschauung habe beim Urmenschen ein verschiedener Reflexlaut entsprochen, sogar a priori ungeeignet ist, um die Entstehung menschlicher Mittheilung zu erklären, so dass, wenn Einer sich principiell gestattete, ohne jede Rücksicht auf die Erfahrung beliebige Annahmen zu erfinden, wenn sie nur den Vorzug hätten, die erste

[1]) a. a. O. S. 369. 370. 376 ff. Vgl. schon früher Gramm. Log. 1855, S. 259: „Man wird es nicht allzu gewagt finden, wenn wir meinen, dass bei den Urmenschen . . . jeder bestimmten, besonderen Seelenbewegung eine bestimmte körperliche entsprach, welche physiognomisch und tönend zugleich war." S. 311: „Sprache ist diejenige pathognomische Reflexbewegung, welche auf rein theoretische Anschauungen erfolgt" u. s. w. Vgl. auch Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues. 1860. S. 89. Im Abriss I, S. 405 heisst es sogar: „Dem Urmenschen ergab sich „aus jeder scharf und individuell aufgefassten Wahrnehmung ein individueller Lautreflex." Ob solche Aeusserungen je dem Verständniss dienen könnten? Das Individuelle ist ja nicht mittheilbar!

Verständigung leichter vorstellig zu machen, er jene Position jedenfalls vermeiden müsste. Denn da Anschauungen und Gefühle geradezu unendlich mannigfaltig sind, konnten Aeusserungen, die ihnen entsprechend wechselten, niemals ein Verständniss begründen. Die Mittheilung beruht, wenigstens soweit es sich um Anschauungen und Gefühle handelt, wesentlich darauf, dass auch Seelenzustände, die bloss ähnlich, nicht gleich sind, sich in derselben Weise äussern.

Seither, in seinem Buche: „Der Ursprung der Sprache" 1877, hat Steinthal nun, nicht die Reflextheorie überhaupt, aber diese aller Erfahrung widersprechende (und, wenn anders die Reflexe Mittel der Verständigung sein sollen, selbst der innerlichen Berechtigung entbehrende) Ueberfülle von Reflexlauten aufgegeben. In einer Selbstkritik bemerkt er: „Ich hatte gemeint, die Sprache habe mit einer sehr grossen Anzahl von onomatopoetischen Gebilden (Reflexlauten) für sinnlichen Wahrnehmungsinhalt begonnen . . . heute meine ich, dass sich dergleichen nicht nur historisch, sondern auch psycho-physiologisch nicht nachweisen lasse. Alles, was ich in der Einleitung (Abriss I), in den §§ 487—489. 503—507 und sonst bemerkt habe, macht die eben angeführte Behauptung noch nicht glaublich." [1])

Er sieht jetzt auch insbesondere, dass gar keine Möglichkeit besteht, sich überhaupt vorzustellen, wie für sämmtliche Anschauungen der verschiedenen Sinne verwandte Laute beschafft werden sollten, auch wenn die indirecte Onomatopöie, die Verwandtschaft im Gefühl, noch so weit ausgedehnt würde.

---

[1]) a. a. O. S. 314. Wie ich aus dem Referat des Decans Prof. Bertheau (Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften und der G. A. Universität aus dem Jahre 1876. Göttingen 1876. S. 168—174) über eine Preisaufgabe der Beneke'schen Stiftung in Göttingen, welche Steinthal zum Verfasser hat, entnehme, hat derselbe auch schon hier, von seiner früheren Ansicht abweichend, gelehrt, „die Sprache habe nicht . . . mit einer sehr grossen Anzahl onomotopoetischer Gebilde für sinnlichen Wahrnehmungsinhalt begonnen" — doch im Zusammenhange mit dem wunderlichen Versuche, für diesen onomatopoetischen Ursprung der Sprache einen geschichtlichen Nachweis aus der Betrachtung der indogermanischen und semitischen Wurzeln zu erbringen; ein Bestreben, das natürlich von vornherein nur einer beschränkten Anzahl onomatopoetischer Gebilde, nicht der unendlichen Mannigfaltigkeit, die er sonst annahm, gelten konnte.

Im Ursprung der Sprache 1877 trägt er die modificirte Reflextheorie unabhängig von diesem Versuche, den auch die Preisrichter als misslungen bezeichnet hatten, vor.

Im Abriss I, S. 379 ff. hatte er u. A. besonders betont, dass die „Bewegungsgefühle“ Quelle onomatopoetischer Reflexe sein könnten. Diese Möglichkeit hebt er nun zwar auch noch im Urspr. d. Spr. S. 316 hervor; aber während er früher auf Grund dessen die denkbar kühnsten Voraussetzungen über reflectorische Malerei von Bewegungen durch Laute gemacht hatte, ist er im Urspr. d. Spr. viel skeptischer. Früher hatte er unbedenklich erwartet, dass, wenn das Auge in verschiedener Weise gelenkt wurde, von einem „die Ebene herabrollenden oder aus der Höhe durch die Luft fallenden Körper, einer rollenden Kugel, oder einem ungleich eckigen Körper, einem im Bogen oder geradeaus horizontal fliegenden Stein, dem Flug des Falken oder der flatternden Taube oder der Schwalbe, der Lerche, den mannigfachen Bewegungen der vierfüssigen Thiere und des Gewürms“ — sich an die Bewegungsgefühle „ein Reflexlaut von ähnlicher Gefühlsqualität wie die Wahrnehmung, unmittelbar, selbstverständlich, ohne Metapher“ knüpfte. Im Urspr. d. Spr. a. a. O. dagegen citirt er diese Ausführungen und bemerkt dazu: Mag sein, dass jene Bewegungen das Auge verschieden lenken; „aber wofür sollen hieraus sprachliche Bezeichnungen entstehen? Da jeder Körper rollen kann, viele Körper geworfen werden, dass sie fliegen, jede Vogelart einen eigenthümlichen Flug hat, kurz diese Erscheinungen unendlich mannigfaltig sind: sollen ebenso viele Gefühle und Reflexe entstehen?“ Aber noch weiter treibt Steinthal jetzt den Zweifel an seinen früheren Annahmen. „Man kann doch wohl kaum leugnen,“ bemerkt er (im Urspr. d. Spr. a. a. O.), „dass auch die Bewegungsgefühle, von denen hier (im Abriss I, S. 37. 99 ff.) ausgegangen wird, nicht mehr Differenzen der Töne zulassen, als die übrigen Gefühle. Auch sie können keine Objectivität haben. (Wie hängt dies doch zusammen?) Es scheint aber auch, dass die meisten Bewegungen der Nachahmung ganz unzugänglich sind; wenigstens muss doch wohl oft das Verhältniss gesehener objectiver Bewegungen zu den Bewegungsgefühlen, welche in den Gliedern des Leibes durch jenen Anblick entstehen sollen, sehr unbestimmt bleiben. Und diese so unbestimmten Bewegungsgefühle sollen sich nun weiter auf die Sprachorgane werfen und hier analoge Mitbewegungen erzeugen! Welche Bewegungsgefühle soll wohl ein fliegender Vogel oder ein schwimmender Baumstamm irgendwo in unserem Leibe erzeugen! und wie sollen sie die Sprachorgane in Mitbewegung ziehen! Also weder Empfindungs- und Wahrnehmungsgefühle, noch Bewegungsgefühle können Sprachwurzeln erzeugen.“ So die Selbstkritik.

Es ist ein seltenes Schauspiel, einen Autor in diesem schonungslosen, beinahe unmuthigen Tone gegen Aufstellungen eifern zu hören, die er selbst Jahrzehnte hindurch gehegt, deren Ausbildung er als sein eigenstes Verdienst betrachtet und die er in den verschiedensten Schriften verfochten hatte [1]). Um so mehr freue ich mich, dass Steinthal in dieser Selbstkritik mit einem Theil dessen zusammentrifft, was ich etwa anderthalb Jahre früher gegen seine Lehre vorgebracht hatte [2]). Auch ich hatte ja, wie hier Steinthal thut, die Unmöglichkeit betont, dass sich für jede Anschauung ein ähnlicher Laut finde u. s. w. Nur war ich noch weiter gegangen und hatte überhaupt in Abrede gestellt, dass irgend eine Anschauung in uns einen onomato-

---

1) Freilich überraschte es mich fast noch mehr, in der 1881 erschienenen zweiten Auflage des Abrisses I einen nahezu unveränderten Abdruck der ersten und namentlich auch jene 1877 in fast ironischem Tone preisgegebenen Ausführungen über die Reflextheorie aus der 1. Auflage in extenso und völlig gleichlautend wiederzufinden. Allerdings ist die Auflage durch eine Reihe von Zusätzen S. 488—496 vermehrt und verweisen einige Zeilen derselben auch auf die Modification der Reflexlehre im Urspr. d. Spr. S. 314 ff. und 371—374. Aber mir wollte sofort scheinen, dass, wer von Steinthal's Meinungsänderung nicht bereits weiss und darum nach ihren Spuren sucht, diesen Zusatz leicht übersehen werde.

Was ich fürchtete, ist eingetroffen. Herrn M. H. Baynes, der in der philosophischen Zeitschrift Mind (Jan. 1884, p. 144—154) das englische Publicum auf Steinthal's Abriss I durch eine ausführliche Anzeige dieses von ihm sehr geschätzten Werkes aufmerksam macht, ist offenbar der erwähnte Zusatz und damit der Meinungswandel des Autors entgangen. Es kann diesem selber nicht angenehm sein, dass Baynes in Folge dessen die alte Lehre, „dass beim Urmenschen keine Seelenerregung vorging, ohne eine entsprechende, reflectirte körperliche Bewegung und . . . dass jeder bestimmten, besonderen Seelenbewegung eine bestimmte körperliche entsprach, welche physiognomisch und tönend zugleich war" — was Steinthal jetzt, wie man weiss, für eine völlig haltlose Annahme erkennt — als dessen definitive Ansicht vorträgt. Eine geringere Pietät gegen den Text der ersten Auflage von Seite des Verfassers wäre also mehr im Interesse der Sache und des Buches gewesen.

2) Die zufällige Uebereinstimmung von Steinthal's neuesten Ausführungen mit dem von mir 1875 Gesagten in diesem Punkte würde ein starkes Zeugniss für die Richtigkeit meiner Einwände sein, wenn sie einer solchen Bestätigung bedürften. Ich sage: die zufällige Uebereinstimmung. Denn da Steinthal meines Buches mit keiner Silbe erwähnt, muss ich annehmen, dass er dasselbe nicht gekannt hat. Und dies um so mehr, als seine Arbeit über den Ursprung der Sprache, die den Widerruf enthält, einen durchaus historisch-kritischen Charakter trägt (den Andeutungen über seine

poetischen Laut „reflectorisch“ oder instinctiv nach sich ziehe. Ich erklärte alle Onomatopöie, soweit solche vorkommt, als Werk von Absicht oder Gewohnheit.

Darin stimmt mir nun STEINTHAL nicht bei. Er will die Reflextheorie nicht gänzlich aufgeben. „Man würde,“ bemerkt er a. a. O. fortfahrend, „den Sinn meiner vorstehenden Selbstkritik verfehlen, wenn man daraus entnehmen wollte, dass ich jetzt die Reflextheorie aufgegeben und verworfen hätte. Die unter dem Terminus Reflex zusammengefassten psychophysischen Erscheinungen sind wissenschaftlich durch Beobachtung und Experiment bestätigt; und immer noch steht mir nicht minder fest, „dass dieselben auch für den Anfang der Sprache den Schlüssel bieten. Nur die Weise, wie ich jene Theorie zu diesem Zwecke anwandte, scheint mir jetzt ungenügend.“ „Ich schrieb doch dem rein Leiblichen (?), dem Reflex mehr zu, als er leisten kann ... Dem psychophysischen (psychologischen?)[1]) Spiel muss am Anfang der Sprache mehr Raum zugewiesen werden.“ Und S. 374 heisst es: „Die Onomatopöie (womit bei STEINTHAL stets die Reflexbewegung gemeint ist) ist also der primitivste Sprachquell, von geringer Fülle, in dünnem Strahl hervorbrechend . . . Nach dieser Ansicht würde die Onomatopöie ein Princip der

---

eigene jetzige Anschauung vom Sprachursprung sind nur ein paar Seiten, dagegen 350 Seiten ausführlichen Citaten aus anderen Autoren und der Darstellung und Kritik fremder Ansichten gewidmet). Das völlige Schweigen scheint sich nur aus Unkenntniss zu erklären. Andererseits ist diese freilich auch schwer begreiflich, und um so weniger, als mein „Ursprung der Sprache“ in der von STEINTHAL selbst herausgegebenen Zeitschrift für Völkerpsychologie von Prof. TOBLER ausführlich besprochen worden ist, Buch und Recension also wohl auch der Redaction in die Hände gekommen sind. Auch überrascht es, dass STEINTHAL Ausdrücke und Analogien gebraucht, die ich zuerst in die Streitfrage über den Sprachursprung eingeführt hatte, wie die Bezeichnungen der streitenden Lager als Empirismus und Nativismus (womit bekanntlich HELMHOLTZ die analogen Parteien in der Frage nach dem Ursprung der Raumvorstellung charakterisirt hatte).

Doch wie dem sei! Jedenfalls wollte ich mich nicht abhalten lassen, meinerseits STEINTHAL's gelesene Arbeiten nach wie vor vollauf zu berücksichtigen, wo immer dies der Verbreitung der Wahrheit und der Bekämpfung des Irrthums dienen kann, auf welche allein es uns ja ankommen soll.

[1]) Kurz zuvor wird statt dessen auch „psychologische Vermittlung“ gesagt und der Begriff, der leider nicht näher erklärt wird, soll dem Reflex, der ein psychophysischer Vorgang ist, entgegenstehen. Es muss also im Text wohl heissen: psychologisches Spiel.

Sprachschöpfung bleiben, ein wichtiges, aber ein armes und bald nur secundäres. Das ungleich wichtigere ist die Apperception."

1. Wir lassen einstweilen dahingestellt, was mit dem letzteren Princip der Sprachschöpfung, das an die Stelle des eingeschränkten Instinctes treten soll, gemeint ist, und fassen zunächst die „Reflextheorie" STEINTHAL's in ihrer neuesten Gestalt näher in's Auge. Leider äussert er sich über deren Begriff und Umfang nicht unzweideutig.

Zunächst wird, wie wir hörten, einmal (S. 318) der Reflex als ein „rein Leibliches" bezeichnet. Dies würde in Uebereinstimmung sein mit dem ursprünglichen Sprachgebrauch, in dem die Physiologen von Reflexions- oder Reflexbewegung sprachen und wonach darunter eine Bewegung verstanden wird, welche ohne Vermittlung psychischer Erscheinungen durch eine rein physische Verpflanzung eines Reizes von einer sensiblen auf eine motorische Leitungsbahn zu Stande kommt [1]). Allein sonst überall versteht STEINTHAL (vermöge eines ihm und wenigen Anderen eigenthümlichen Sprachgebrauchs) unter Reflex nicht eine rein mechanische Bewegung, sondern eine solche, die aus psychischen Zuständen hervorgeht, nur nicht aus einem Willen, oder einer Gewohnheit, oder überhaupt vermöge irgend einer Vermittlung, sondern auf Grund eines letzten Gesetzes oder Instinctes [2]). An diese Fassung des Begriffes werden wir uns halten müssen. Sie ist, wie in den früheren Schriften, so auch im Urspr. d. Spr. so oft direct und indirect ausgesprochen, dass demgegenüber die vereinzelte Stelle S. 318 als Folge eines blossen Versehens erscheint.

Was für instinctive Aeusserungen legt nun aber STEINTHAL

---

[1]) Dass dies der ursprüngliche Sprachgebrauch ist, habe ich schon in meinem „Ursprung der Sprache" S. 21 Anm. 2 hervorgehoben. Zur Sache vergleiche man u. A. JOH. MÜLLER's Handbuch der Physiologie, der ausdrücklich „die Reflexionsbewegungen" und „die Bewegungen, welche von Zuständen der Seele abhängen" scheidet. IV. Buch, II. Abschn., Cap. 1.

[2]) Nur eine solche, psychisch basirte, Bewegung kann Anknüpfungspunkt für die Entwicklung von willkürlichen Bewegungen werden. Ein Reflex im ursprünglichen Sinne entzieht sich ein für allemal der Macht des Willens. Nur aus, im obigen Sinne, instinctiven können willkürliche werden. Wie STEINTHAL zu jener Aenderung des Sprachgebrauchs gekommen, ist hier nicht zu untersuchen. Allem Anschein nach weniger durch bewusste Aequivocation und Uebertragung, als durch Verwechslung und Unachtsamkeit. Vgl. besonders Grammat., Log. S. 247—259. Abriss I, S. 270 ff.

neuestens noch dem Sprachursprung zu Grunde? S. 314, wo die Unmenge onomatopoetischer Reflexe, die er früher statuirt hatte, als völlig unerwiesen abgelehnt wird, fährt er fort: „Die Onomatopöie ist Pathognomik, wie ich sie passend benannt zu haben meine; und um den leicht missverständlichen und in der That ungeeigneten Ausdruck onomatopoetisch zu umgehen, würden wir wohlthun, von dem pathognomischen Ursprung der Sprache zu reden. Die pathognomischen Reflexbewegungen aber werden von dem Gefühl ausgelöst, welche (soll heissen: welches) die Wahrnehmungen begleitet. Indessen Gefühl . . . bleibt immer Gefühl, kann immer nur den ganz subjectiven Inhalt haben; von dem objectiven Gehalt der Empfindung und Wahrnehmung aber kann es nichts in sich tragen . . . Man lacht . . . man erröthet u. s. w.; aber worüber man lacht, heiter und glücklich ist, oder erröthet u. s. w., das liegt in keinem Reflex“ u. s. w.

Danach sollte man glauben, Steinthal habe die Lehre von der Aehnlichkeit der Reflexlaute mit der Wahrnehmung, die früher einen integrirenden Theil seiner Theorie ausmachte, ganz aufgegeben. Bei dem Namen Onomatopöie denkt man an solche Aehnlichkeit[1]). Ist diese aber nicht vorhanden, sind die sog. Reflexe von der Art wie Lachen, Erröthen, dann würde ich Steinthal beistimmen, dies nicht Onomatopöie zu nennen und ich hätte an seiner Statt mich noch deutlicher ausgedrückt und nicht gesagt: Onomatopöie ist Pathognomik d. h. nicht Onomatopöie — sondern kurzweg: die Reflexe sind nicht onomatopoetisch.

Doch wir sollen bei Steinthal nun einmal aus den widersprechenden Angaben nicht herauskommen. Trotz des eben Angeführten heisst es S. 315 wieder: „Nun giebt es allerdings auch . . . Nachahmungsreflexe oder reflectorische Ausführung des Vorgestellten. So können erstlich Reflexlaute Nachahmungen von Naturschällen sein“ u. s. w. Hier sind offenbar onomatopoetische Reflexe gelehrt und zwar solche, bei denen die Aehnlichkeit zwischen Laut und Anschauung eine directe ist. Aber auch solche Reflexe werden wieder statuirt, wo die Aehnlichkeit im Gefühl liege — so entschieden, dass bei dieser Gelegenheit die vorige Annahme einer directen Onomatopöie sogar wieder desavouirt wird. S. 311 heisst es nämlich: „Die onomatopoetische Aehnlichkeit ist . . . keine unmittelbare zwischen dem Laut als Gehörswahrnehmung und dem

[1]) Vgl. Steinthal's eigene Definition von Onomatopöie im Abriss I, S. 376, und wieder abgedruckt im Urspr. d. Spr., S. 310 f.

Object oder der Anschauung bestehende, sondern bloss eine Aehnlichkeit der Gefühle, welche die Wahrnehmung oder Erzeugung des Lautes einerseits und die des Objects andererseits hervorruft." Danach sollte man ja wieder glauben, alle Onomatopöie sei nach Steinthal eine indirecte. Doch wie dem sei; jedenfalls lehrt er auch noch im Urspr. d. Spr. onomatopoetische Reflexe, ja er scheint sogar wie früher a priori zu erwarten, dass der Reflex stets demjenigen, „was sich in ihm reflectirt", ähnlich sein müsse. „Der onomatopoetische Laut," heisst es S. 311, „wird erzeugt durch das Gefühl, welches die Wahrnehmung des Objects begleitet; dieses Gefühl nämlich reflectirt auf die Sprachorgane. Wenn nun dieser Reflexlaut wieder wahrgenommen wird, so kann die Wahrnehmung desselben nur dasselbe Gefühl hervorrufen, durch welches er entstanden ist. Das onomatopoetische Lautgebilde ist Reflex, d. h. also, es ist nach seinem Ursprunge mit der Wahrnehmung des Objects verwandt", (das soll, wie sich zeigt, nicht heissen: desselben Ursprungs mit ihr — wie der Wortlaut erwarten lässt, sondern:) „von dieser erzeugt; und dieser genetische Zusammenhang spricht sich in der Gleichheit oder Aehnlichkeit des Gefühls aus." So soll also auch nach dieser neuesten Darstellung der Reflextheorie, wie nach den früheren Ausführungen im Abriss I, die Onomatopöie „sich aus der Natur des Reflexlautes erklären". Ja hier wie dort wird in Steinthal's Anschauung der Zusammenhang zwischen beiden ein so inniger, dass er auch im Ursprung der Sprache wieder, wie früher im Abriss, Onomatopöie kurzweg für Reflex gebraucht (vgl. S. 318 und 374). Darum kann er seine neueste Lehre vom Sprachursprung zusammenfassend kurzweg sagen: „Nach dieser Ansicht würde die Onomatopöie ein Princip der Sprachschöpfung bleiben" u. s. w. Damit soll beileibe nicht absichtliche Lautmalerei zugegeben werden — sie wird ausdrücklich perhorrescirt — sondern nur reflectorischer Ursprung der ersten onomatopoetischen Sprachlaute. „Reflex" und „Onomatopöie" werden wie Synonyma behandelt.

So ist denn — wenn man von Widersprüchen absieht, wo die eine Hand wieder nimmt, was die andere giebt — im Ursprung der Sprache der Kern der alten Lehre Steinthal's geblieben. Das früher zuversichtlich angenommene Detail ist angezweifelt oder ausdrücklich preisgegeben; aber in unbestimmterem Umfang und unbestimmter Fassung soll dasselbe Princip den Sprachursprung erklären.

Allein, was ich 1875 vorgebracht habe, trifft mit dem

Detail auch diesen allgemeinen Rahmen der Steinthal'schen Theorie und stellt die gesammte Reflexlehre, soweit sie überhaupt mit Wahrnehmungen onomatopoetische Laute instinctiv verknüpft sein lässt, als eine unerwiesene und zugleich unnöthige Hypothese dar. Ich könnte in dieser Beziehung einfach auf meine frühere Kritik verweisen; doch will ich, um nichts zu versäumen, die wichtigsten Punkte hier neuerdings zur Sprache bringen.

Vorab muss ich die Bemerkung wiederholen, dass, wenn Steinthal auch heute noch a priori erwartet, der Reflexlaut werde dem, „was sich in ihm reflectirt", ähnlich sein, er dabei, wenn etwa nicht mehr durch das ungehörige Hereinziehen jener ganz anderen Bedeutung von Reflex, den die Optik kennt[1]), so jedenfalls noch durch das Vorurtheil getäuscht ist, dass die Wirkung stets ihrer Ursache ähnlich sei. Wie man bemerkt haben wird, bringt er diese zweite Argumentationsweise auch neuestens wieder vor: „Das onomatopoetische Lautgebilde ist Reflex, d. h. also, es ist nach seinem Ursprunge mit der Wahrnehmung des Objects verwandt, von dieser erzeugt; und dieser genetische Zusammenhang spricht sich in der Gleichheit oder Aehnlichkeit des Gefühls aus." Das ist, ich muss es noch einmal betonen, keine gültige Deduction, sondern Ausfluss eines Vorurtheils, das die Erfahrung gegen sich hat[2]). Die Wirkung ist der Ursache nicht nothwendig ähnlich.

Mit dem aposteriorischen Beweis für den onomatopoetischen Reflex steht es aber nicht besser. Ich wundere

---

[1]) In den früheren Darstellungen der Reflextheorie hatte diese Aequivocation eine bedeutende Rolle gespielt. Vgl. z. B. Grammat., Log. S. 312: „Die Onomatopöie ist nicht Folge einer Wahrnehmung, wobei immer Absicht vorausgesetzt wird, sondern . . . ein Lautreflex, wobei sich die Sprachorgane wie ein Spiegel, wie die Netzhaut des Auges (ist auch diese ein Spiegel?!), verhalten, indem sie zurückspiegeln, was auf sie wirkt." Aehnlich im Abriss I, S. 376: „Die Einwirkung des Objects auf das Subject wird im Laute vom Subject nach aussen zurückgeworfen . . . So kann die Onomatopöie auch Schallnachahmung sein, nämlich wenn sie Reflex von Schallwellen ist, welche in das Bewusstsein dringen (!)." Die letztere Stelle ist im Urspr. d. Spr. wieder abgedruckt; doch wird nicht klar, ob Steinthal sie noch billigt oder nicht.

[2]) Steinthal kommt auch sofort mit sich selbst in Widerspruch, indem er (durch die Erfahrung gezwungen) doch auch Reflexe zugiebt (wie Lachen, Weinen u. dgl.), die dem Gefühle, das sie auslöst, nicht ähnlich sind. Die Aehnlichkeit kann also, auch wo sie sich findet, nirgends nothwendige Folge des Causalzusammenhangs sein.

mich, wie STEINTHAL auch neuerdings S. 317 sagen kann: „Die unter dem Terminus Reflex zusammengefassten psycho-physischen Erscheinungen sind wissenschaftlich durch Beobachtung und Experiment bestätigt; und immer noch steht mir nicht minder fest, dass dieselben auch für den Anfang der Sprache den Schlüssel bieten." Dieser Behauptung geht weder vorher noch folgt ihr irgend ein Beispiel einer solchen Beobachtung oder eines Experiments. STEINTHAL setzt also offenbar voraus, entweder dass die Sache schon vor ihm ausgemacht und bewiesen war, oder dass die vermeintlichen Beweise, die er selbst früher (namentlich im Abriss I) beigebracht, unerschüttert geblieben sind.

Aber keines von beiden ist der Fall.

Eine Thatsache ist der Reflex, wenn man darunter dasjenige versteht, was die Physiologen gemeiniglich damit bezeichnen, einen rein mechanischen Vorgang. STEINTHAL aber hat, wie bemerkt, mit dem Worte einen neuen Sinn verbunden. Er versteht darunter eine angeborne Verknüpfung von Bewegungen mit Vorstellungen oder Gefühlen. Nun sind auch solche Verknüpfungen ausser Zweifel, wie Schreien, Lachen, Weinen, Zappeln in Freude und Schmerz. Dies sind, in dem von STEINTHAL willkürlich eingeführten Sinne, Reflexe.

Allein das Eigenartige von STEINTHAL's Reflextheorie liegt (vom Namen abgesehen) darin, dass er mit den Seelenzuständen Bewegungen und insbesondere Lautäusserungen verknüpft sein lässt, die jenen, sei es direct oder indirect, ähnlich sind. So auch noch neuestens; nur sind jetzt wenige solche Verknüpfungen statuirt, während er früher unbedenklich eine unendliche Mannigfaltigkeit angenommen hatte. Doch ob wenige oder viele: ich behaupte, dass die Erfahrung keinen einzigen Fall zeigt, wo instinctiv ein onomatopoetischer Laut oder eine malende Bewegung geäussert würde. Die Fälle, die etwa dafür gehalten werden, sind sämmtlich entweder absichtliche oder gewohnheitsmässige, niemals aber ursprüngliche Aeusserungen. Die vermeintlichen allgemeinen Erfahrungen, die STEINTHAL im Abriss I für seine Lehre anführt, habe ich bereits in meinem Ursprung der Sprache analysirt. An speciellen Thatsachen aber wird von ihm überall nur eine erwähnt[1]).

---

[1]) Abriss I, S. 381 beruft sich STEINTHAL darauf, „dass wir z. B. im Deutschen heute noch unzählige (?) Wörter mit onomatopoetischer Wirkung besitzen, wie: mild, spitz, weich, hart, sanft, rauh, Donner, Blitz u. s. w." und bemerkt, wenigstens für unser

Auf diese schmale Basis hatte er seiner Zeit das weitläufige Gebäude seiner ursprünglichen Reflextheorie gebaut. Aber auch heute soll sie offenbar noch wenigstens für ein bescheideneres Haus unerschütterliches Fundament sein[1]). Ihr wollen wir darum noch eine kurze Betrachtung widmen.

Die fragliche Beobachtung wird im Abriss I S. 382 folgendermaassen erzählt: „Ein Mädchen von fast anderthalb Jahren (es fehlten noch zwei Wochen) ward von mir an das Fenster getragen, um es hinaussehen zu lassen. Der Blick ging auf den Fluss und zwar gerade auf den Kahn, aus welchem Fässer an's Ufer gerollt wurden. Ich sagte ihr: Siehst Du! da! Sie sah den Vorgang, wie man ihr anmerkte, und sagte: lululu (unbestimmtes u). Es verdient hinzugefügt zu werden, dass man von dem Geräusche der rollenden Fässer nichts hören konnte; es gab nur eine Gesichtswahrnehmung. Den folgenden Tag ergriff sie meine Hand und wollte mich offenbar an's Fenster ziehen; denn sie wies dabei auf dasselbe und sagte: lulululu... Vierzehn Tage vor dem vollendeten zweiten Jahre sprach sie beim Anblick der gerollten Fässer durch das Fenster: ölöl . . . Als sie aber fast volle vier Jahre alt war, nachdem sich ihre Sprache eher noch über das durchschnittliche Maass bei Kindern hinaus entwickelt hatte, als dass sie zurückgeblieben wäre, sah sie eines Tages zu, wie ich die Wanduhr (eine sog. Regulatoruhr) aufzog, was sie schon öfter gethan hatte. Ich machte sie aufmerksam auf das Rollen des Rades am Gewicht. Dieses und das Drehen des Schlüssels erweckte bei ihrer gespannten Aufmerksamkeit dieselbe Reflexbewegung der Zunge wie das Rollen der Fässer. Das knarrende Geräusch blieb ohne Wirkung. Ist

---

Sprachgefühl seien hier onomatopoetische Wirkungen unleugbar, wenn auch der Etymologe nachweisen könne, dass wir hier gar nicht vor alten Gebilden stehen. — Allein diese Wörter sind ein Beweis nur dafür, dass wir Aehnlichkeiten zwischen Sprachlauten und gewissen Bedeutungen empfinden, aber natürlich in keiner Weise dafür, dass irgendwelche solche Laute reflectorisch von den ihnen verwandten Anschauungen ausgelöst würden. Das letzte aber hätte Steinthal zu beweisen. Ebenso verhält es sich natürlich mit der Berufung auf die Verse: *αὖτις ἔπειτα πέδονδε κυλίνδετο λᾶας ἀναιδής* und „die Werke klappern Tag und Nacht" u. ähnl. (a. a. O. S. 381).

[1]) Als Thatsache wird sie auch noch im Urspr. d. Spr. S. 316 festgehalten und bloss bemerkt, es könnten aus dergleichen Lauten nicht Wurzeln oder bestimmt bezeichnende Sprachelemente entstanden sein. Diesen Zweifel, der gegen die Leistungsfähigkeit der Onomatopöie überhaupt gerichtet ist, kann ich nicht theilen und komme später auf diesen Punkt zurück.

demnach das onomatopoetische Gefühl und der Lautreflex eine nachweisbare Thatsache" u. s. w.

Zwei Dinge glaubt offenbar Steinthal durch diese Beobachtung bewiesen zu haben:

1) dass Laute geäussert werden, die von der Anschauung selbst oder dem sie begleitenden Gefühl vermöge eines angebornen Mechanismus erzeugt werden, und zwar

2) solche, die dieser Anschauung nicht direct, sondern indirect, im Gefühl, ähnlich sind. In jedem Sinne betont er, dass die Onomatopöie nicht Lautnachahmung sei. Sie soll es nicht sein, weil jede Nachahmung absichtlich wäre; aber auch darum nicht, weil die Aehnlichkeit nicht eigentlich im Laute liege, sondern in dem ihn und die Anschauung begleitenden Gefühl. In der letzteren Beziehung betont Steinthal, dass die „sich reflectirende" Anschauung gar nicht eine Gehörs-, sondern eine Gesichtswahrnehmung war, der blosse Anblick rollender Fässer.

Allein, was zunächst diesen zweiten Punkt betrifft, die Analogie zwischen dem Gefühl, das der blosse Anblick eines kugelnden Gegenstandes weckt, und demjenigen, welches sich an den Laut lululu knüpft, so ist diese doch etwas, was bei geeigneter Uebung jeder von uns müsste bemerken können. Angenommen auch, dass bei den Erwachsenen die Reflexe nicht mehr eintreten: die Aehnlichkeit des Reflexlautes mit der Anschauung müsste doch dem geübten Psychologen nicht entgehen. Allein so sehr ich mich geübt habe, auf solche Gefühlsanalogien zwischen Eindrücken verschiedener Sinne zu achten, und so viele ich ihrer auch bemerkt habe, in dem angegebenen Falle konnte ich zwischen lululu und dem Gesichtsbilde rollender Gegenstände keine ausgesprochene Aehnlichkeit entdecken. Ebenso wenig konnten Andere sie finden, die ich darum fragte [1]). So

[1]) Kussmaul, Die Störungen der Sprache, Leipzig 1877, S. 49, Anm. 1, führt als Parallele zu der fraglichen Steinthal'schen Beobachtung Folgendes an: „Ein Knabe von $1^1/_2$ Jahren, den ich fast täglich beobachte und der erst über wenige begriffliche Worte gebietet, z. B. Papa, Mama, hotto (für Pferd) und das Demonstrativum „Da", das er mit der deutenden Fingergeberde begleitet, begrüsst alle rollenden Objecte: Kugeln, Münzen, einen Garnknäuel, Bleifedern u. s. w. mit dem Ausrufe: „Golloh!". Dies ist ein Anschauungsreflex in Gestalt einer Lautmetapher. „Goll" ahmt aber nicht bloss das Geräusch des rollenden Körpers nach, sondern auch die rollende Bewegung durch eine ähnliche der Zunge; das angehängte „Oh" scheint Verwunderungslaut."

Ich kann nicht finden, dass diese Beobachtung derjenigen

vermuthe ich denn stark, dass auch Steinthal sie nicht beobachtet hat, sondern einer Täuschung unterliegt, indem er nicht auseinander hält, was Sache des Gesichtseindrucks der rollenden Fässer und was Sache der fest damit associirten Gehörsvorstellung ist[1]). Lululu ist sicher nicht durch Gefühlsverwandtschaft jenem Gesichtseindruck ähnlich, sondern, wenn überhaupt Onomatopöie vorliegt, so liegt directe vor. Dieser Fall ist also schlecht geeignet, die indirecte Onomatopöie (die ich sonst gerne anerkenne, nur nicht als Reflex) zu illustriren.

Wie kam aber das Kind überhaupt zu jener Aeusserung? Ich meine, die Thatsachen zeigen deutlich, dass nicht ein Instinct im Spiele war, sondern absichtliche oder gewohnheits-

---

analog sei, die Steinthal gemacht zu haben glaubt. Kussmaul giebt ja selbst zu, dass „Golloh" Nachahmung des Roll-Geräusches war. Also ist es eben nicht Lautmetapher. Das wäre es, wenn es das Gesichtsbild nachahmte, wie Steinthal von lululu annimmt. Auch wenn das Kind (was ich dahingestellt sein lasse) „die rollende Bewegung durch eine ähnliche der Zunge" nachahmte, liegt sowenig eine Lautmetapher vor, als wenn es statt dessen die Hand geschüttelt hätte. Der Vorgang war ja dann eine Bewegungsnachahmung, deren zufälliger Erfolg ein Laut war.

Im Uebrigen werden wir von Kussmaul's Reflextheorie an einer späteren Stelle sprechen.

[1]) Es verdient bemerkt zu werden, dass Steinthal auch anderwärts solche Verwechslungen begegnen. Schon in Grammat., Log. S. 309 und wieder im Abriss I, 1871 und 1881, S. 395 glaubt er in dem Ausruf eh (lass mich doch in Ruhe) eine innere Sprachform zu erkennen, und zwar meint er: es sei „der ausgestossene Laut wie eine Hand, welche zurückstösst". Ich kann dies nicht finden. Die Behauptung liesse sich hören, wenn es sich um einen pustenden Laut handelte, der eine Art Wegblasen des störenden Gegenstandes repräsentirte. Aber es lässt sich nicht behaupten, dass eh von der Art sei. Ich glaube vielmehr, dass dieser Laut als Aufschrei ebenso wie ah, oh dem Schrecken, der Verwunderung, dem Unwillen natürlich und von da aus auch als Zeichen der Abwehr in Verwendung gekommen ist. Uebrigens können so einfache, aber volltönende Laute, wie der genannte, auch einfach als Mittel die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken und so eine Phrase einzuleiten in Gebrauch kommen und es hängt dann von der zufälligen Association ab, ob sie stehendes Zeichen einer Aufforderung (he!) oder einer Abwehr (eh!) u. dgl. werden. Ich bemerke auch, dass in manchen Theilen der Schweiz: hehda (oder Sehda) die Abwehr bedeutet, dagegen eh so nu so de eine Formel der Resignation, des angenommenen Rathes und ruhig gefassten Entschlusses ist. Jedenfalls scheint mir ausser Zweifel, dass Steinthal nur durch Association getäuscht in eh eine innere Sprachform, ähnlich der zurückstossenden Hand, erblickt.

mässige Nachahmung der mit der Gesichtsvorstellung der rollenden Fässer associirten Gehörsvorstellung des Gepolters. Steinthal erwähnt ausdrücklich: „Vierzehn Tage nach dem erzählten Vorfalle war dieselbe Kleine zugegen, als der Tisch ausgezogen wurde. Dabei war man unvorsichtig verfahren und hatte versäumt, die Halbfüsse herauszunehmen, welche, so lange sie nicht gebraucht wurden, im Tische lagen. Diese rollten nun unter grossem Gepolter herunter. Die Kleine erschrak darüber, ward dann zu mir gebracht und sie erzählte mir: Lulululu. — Abermals fast vierzehn Tage später ward sie gefragt, was sie gespielt habe, und sie antwortete: Lullrullul. Man hatte nämlich ein Geldstück dahin rollen lassen. — Wiederum mehr als vierzehn Tage später ward sie aufgefordert, mir zu erzählen, was sie geschenkt bekommen habe und sie sagte: Lullullu. Sie meinte Thonkugeln (sog. Murmelsteine)." Dass in diesen Fällen, wenn überhaupt Onomatopöie vorlag (und nicht unvollkommene Nachahmung des Wortes „Rollen", wie Wundt[1]) nicht ohne Grund vermuthet), es directe Nachahmung des Rollgeräusches war, wird auch Steinthal zugeben. Allein wer bürgt dafür (Steinthal scheint das Kind durchaus nicht constant beobachtet zu haben), dass das Mädchen nicht schon etwas rollen gehört hatte, bevor es jene Fässer rollen sah und so eine Association gebildet war, die nun auch jenes Lululu am geschlossenen Fenster, wenn es Onomatopöie sein sollte, einfach erklärt?

Dass aber in all den angeführten Fällen die Nachahmung des wirklichen oder in der Phantasie reproducirten Geräusches nicht ein Reflex war, scheint mir eben so sicher. Viel natürlicher ist ja die Annahme, dass das Kind den Laut absichtlich ausstiess, im einen Falle, um durch ihn auf den Gegenstand hinzuweisen, im anderen Falle aus Freude am Ton selbst, oder an der Nachahmung[2]), oder in Folge der Erfahrung, dass solche Aeusserungen der Umgebung Wohlgefallen erweckten u. s. w. Auch konnte, wenn schon eine Gewohnheit des Nachahmens da war, durch sie und ohne besonderes Motiv die Aeusserung zu Stande kommen. Mit dieser Entstehungsweise stimmt auch, dass der Laut bald lululu, bald dullrullul, ölöl u. s. w. lautete. Ein fertig angeborener

---

[1]) Physiol. Psychol. II, S. 440.

[2]) Man ahmt nach, was wohlgefällt. Aber auch bloss aus Lust am Können, an der Thätigkeit. Und diese, wie andere Motive, können dann auch eine gedankenlose Gewohnheit des Nachahmens begründen.

Mechanismus würde ohne Zweifel einförmiger gewirkt haben. Wer wird nun, wo eine Hypothese, die von bekannten Kräften und Gesetzen ausgeht, die Thatsachen vollauf erklärt, eine neue unbewiesene Annahme statuiren, den onomatopoetischen Reflex? Wer wird auf Grund eines dermaassen zweifelhaften Beispieles (und es ist dies ja das einzige, welches Steinthal beibringt) ein neues Gesetz geltend machen, sei es nun das völlig extravagante im Abriss: Jede Anschauung sei im Urmenschen von einem onomatopoetischen articulirten Laut begleitet gewesen, oder das bescheidenere im Urspr. d. Spr.: Manche Anschauungen (Welche?) hätten onomatopoetische Reflexlaute zur Folge.

Das Einzige, was Steinthal als Beleg dafür anführt, dass jenes Lululu (auf den Anblick der rollenden Fässer nicht bloss, sondern auch auf die Wahrnehmung der rollenden Tischbeine, rollenden Geldstücke, des rollenden Uhrrades u. s. w. erfolgend) „eine Reflexbewegung der Zunge“ gewesen sei, ist der Umstand, dass das betreffende Mädchen „im Alter von zwei und zwanzig Monaten noch nicht in dem Maasse Herrin ihrer Zunge war, um sie absichtlich herauszustrecken“. — „Ward sie aufgefordert, dies zu thun,“ bemerkt er, „so bewegte sie die Zunge erst mannigfach im Munde, ehe es ihr gelang, sie hervorzubringen. All ihr Sprechen war also mehr noch unabsichtlicher Reflex.“ Gewiss ein sonderbarer Schluss! Denn ist nicht sehr wohl denkbar, dass das Kind keine rechte Vorstellung hatte von dem, was es thun sollte, indem man ihm bloss sagte, es sollte die Zunge herausstrecken? Steinthal fügt hinzu, dass es „die Zunge augenblicklich zum Munde herausbrachte, wenn man selbst, nach der Aufforderung, dies zu thun, es ihr vormachte.“ Aber statt daraus einfach abzunehmen, dass es vorher an der genauen Vorstellung der auszuführenden Bewegung gefehlt, die natürlich für das absichtliche Thun so gut wie für den von Steinthal statuirten „Nachahmungsreflex“ erforderlich ist, hält er den Umstand ohne Weiteres für einen entscheidenden Beweis seiner Theorie. „Dann wirkte eben wieder,“ meint er, „der Reflex.“ Als ob es nicht auch uns begegnete, dass wir eine Bewegung, die wir vielleicht nach der blossen Beschreibung (wenn sie kein klares Bild giebt) nicht auszuführen vermögen, sofort zu Stande bringen, wenn man sie uns vormacht, ohne dass diesmal ein Instinct im Spiele wäre!

Aber noch mehr! Nehmen wir sogar an, das Kind, welches lululu äusserte, sei nicht im Stande gewesen, absichtlich die Zunge herauszustrecken; folgt dann daraus sofort, dass auch jene ganz andere Bewegung der Zunge (und die übrigen, ex-

spiratorischen Bewegungen, die zur Erzeugung des gedachten Lautes gehören und die Steinthal ganz zu vergessen scheint) nicht willkürlich war? Ursprünglich ist gewiss keine von allen diesen Bewegungen in der Macht des Willens. Welche das Kind zuerst in seine Gewalt bekam, so dass es, nach Wunsch, der Vorstellung die Ausführung folgen lassen konnte, hängt ganz von der Richtung der Uebung ab. Hatte es früher Motive, Laute durch die Zunge zu erzeugen, als diese herauszustrecken, so werden ihm eben jene lautbildenden Bewegungen früher durch Versuch und Uebung geläufig geworden sein. Wenn nicht, so gilt das Entgegengesetzte. Steinthal's Schluss aber ist völlig ungerechtfertigt. Mit ebensoviel Grund könnte man sonst schliessen, der Zigeuner, der virtuos die Fiedel handhabt, aber nicht im Stande ist, seinen Namen zu schreiben, spiele die Violine vermöge angeborner Reflexe, weil er nicht einmal im Stande sei, jene anderen Bewegungen, die uns viel leichter sind, nach Wunsch auszuführen.

So ist denn auch dieses einzige vermeintliche Beispiel eines onomatopoetischen Reflexes, das Steinthal aufzutreiben vermochte, durchaus nicht das, wofür Steinthal es ansieht[1]). Seine Reflextheorie, in ihrer neueren unbestimmten Fassung so gut wie in der älteren, stützt sich auf keine einzige beglaubigte Thatsache und ist somit pure Fabel und Dichtung.

Aber nicht bloss ist Steinthal der Erfahrungsbeweis für das Vorkommen des Reflexes vollständig misslungen: er konnte ihn eigentlich gar nicht antreten, ohne mit der Sprachgeschichte in offenbaren Widerspruch zu gerathen. Ich bemerkte schon in meinem „Ursprung der Sprache“ [2]), dass, wenn der von Steinthal beim Urmenschen statuirte Gedankenausdruck auch den

---

[1]) Wer einigermassen an exacte Interpretation der Thatsachen gewöhnt ist, wird vielleicht finden, dass wir uns zu lange bei diesem Beispiel aufgehalten haben. Aber es geschah nicht, weil uns der Fall an und für sich eine eingehende Betrachtung zu erheischen schien (es springt vielmehr in die Augen, dass er nichts für Steinthal beweist), sondern weil es — wie bemerkt — die einzige specielle Beobachtung ist, auf die Steinthal seine Reflextheorie gründet und weil Andere, offenbar ohne diese Begründung näher anzusehen, seinen Behauptungen gefolgt sind, so dass der Sprachreflex zum Schlagwort einer Schule in der Sprachphilosophie geworden ist. Man mag daraus ersehen, wie weit wir noch von einer wahrhaft empirischen Psychologie in Deutschland entfernt sind und wie gross noch immer die Tendenz zu luftiger Construction ist.

[2]) S. 43.

nachfolgenden Geschlechtern angeboren blieb und also heute noch zu beobachten wäre, der heutige Zustand unserer Sprachen, wo die meisten Laute keine Aehnlichkeit mehr mit der Bedeutung und viele Wörter und Wortbestandtheile sogar bloss eine unselbständige Function haben, nicht hätte eintreten können. Die ursprüngliche Form und Bedeutung der Laute konnte, so lange der angeborene Zusammenhang zwischen ihnen und gewissen Anschauungen bestand, gar nicht vergessen und aufgegeben werden. Um den heutigen Zustand der Sprachen zu begreifen, muss also Steinthal annehmen, dass jener Zusammenhang bei späteren Generationen aufhörte, und ich wundere mich, dass ihm diese Consequenz nicht auffiel.

Etwas völlig Anderes ist es, wenn man gegen die Onomatopöie überhaupt eingewendet hat, sie werde durch die Thatsache des Lautwandels widerlegt. Dass man ursprünglich Laute absichtlich gewählt habe, die der Bedeutung ähnlich waren, verträgt sich ganz gut mit der Thatsache, dass man später, nachdem die Association durch die Gewohnheit gefestigt war, jenes natürliche Band fallen liess. Um so mehr, als die Zeichen dadurch an Leichtigkeit der Erzeugung und namentlich auch an vielseitiger Verwendbarkeit durch Uebertragung und Zusammensetzung bedeutend gewannen. Unter dieser Voraussetzung mag man, um das Schwinden der Onomatopöie begreiflich zu machen, mit Steinthal (Abriss I, S. 381) sagen: „Alles ist wandelbar.“ Wandelbar ist in der That Jegliches unter der Bedingung, dass zerstörende Kräfte zur Hand sind, die ein genügendes Uebergewicht gegenüber den erhaltenden bilden.

Aber mit ganz anderen Factoren hatten im Falle der Onomatopöie diese auf Abänderung hinwirkenden Kräfte zu ringen, wenn nicht Absichtlichkeit und Bequemlichkeit, sondern eine angeborene Naturmacht jene onomatopoetischen Laute mit den Vorstellungen verknüpfte. Mochten auch die Erwachsenen sie (wie wir das Schreien im Schmerz und andere Instincte) durch wachsende Selbstbeherrschung mehr und mehr zurückdrängen, so brachen sie doch jedesmal bei der nachwachsenden Generation mit neuer Gewalt und in ungebrochener Frische hervor. Dabei hätte nie ein Vergessen und Aufgeben derselben Platz greifen können, wie es die Sprachgeschichte unabweislich fordert. Um mit dieser in Einklang zu bleiben, muss also Steinthal die Reflexe als deus ex machina zu bestimmter Zeit auftreten und durch ein neues letztes Gesetz zu bestimmter Zeit wieder verschwinden lassen. Von einem Erfahrungsbeweis für eine solche Annahme kann also von vornherein keine Rede sein. Sie müsste sich nur durch ihre Unentbehrlichkeit und

die völlige Unzulänglichkeit aller anderen Annahmen rechtfertigen. Wie wenig dies der Fall ist, habe ich in meinem „Ursprung der Sprache“ gezeigt, und die Betrachtungen über die innere Sprachform im vorigen Hefte und über bewusste Sprachbildung in einem der nächsten werden das dort Gesagte ergänzen und bestätigen.

Man sieht, dass die eingeschränkte Reflextheorie den Haupteinwand nicht vermeidet, der gegen die Annahme solcher Instincte überhaupt gilt. Und wenn sie vor der früheren Fassung voraus hat, dass sie weniger extravagant ist, so leidet sie ihrerseits an dem Mangel grosser Unbestimmtheit und Willkür. Nicht alle Anschauungen sollen onomatopoetische Reflexlaute nach sich gezogen haben. Welche thaten es also, welche nicht? Wie gross musste die Verschiedenheit zweier Anschauungen sein, damit der psychophysische Mechanismus durch jede von ihnen zu einer besonderen Aeusserung gezwungen wurde? An alle diese berechtigten Fragen scheint Steinthal nicht einmal zu denken, und doch müssten sie beantwortet sein, damit seine eingeschränkte Reflextheorie überhaupt den Charakter einer ernstlich discutirbaren Hypothese erhielte.

2. Darüber, wie er sich die Entstehung der Sprache, so weit sie nicht reflectorisch ist, denkt, machte Steinthal schon im Abriss bloss dunkle Andeutungen, aber auch neuestens im „Ursprung der Sprache“ (entgegen den Erwartungen, die der Titel erweckt, und obschon die bedeutende Einschränkung der Reflextheorie naturgemäss nach einer solchen Ergänzung rief) lehnt er darüber jede ausführlichere Darstellung ab, sie für die Zukunft versprechend. Er begnügt sich mit zwei kurzen Bemerkungen S. 317 und 374. Ihnen wollen wir also um so mehr Aufmerksamkeit zuwenden.

S. 317 wird zur Charakterisirung der Art, wie jetzt nach Steinthal der Ursprung der Sprache anzusehen sei, eine Antwort auf die analoge Frage nach dem Ursprung der Raumvorstellung herbeigerufen. Diese Analogie werde die Sache am besten deutlich machen. Auf die Frage: Wie kommen wir zu räumlichen Anschauungen — könnte man, meint Steinthal, antworten: „Wie wir Alles lernen, wie wir lernen Farben und Tag und Nacht unterscheiden . . . aus Holz und Stein Menschen- und Thiergestalten schnitzen . . ., so lernen wir auch den Raum kennen, nämlich durch Erfahrung. Man könnte auch antworten: Wir sehen den Raum, weil unser Auge physiologisch so eingerichtet ist, dass, wenn es seine vollen Dienste thut, wir ihn sehen müssen. Es giebt aber auch eine dritte Ansicht: unser Auge als leibliches Organ kann uns den Raum nicht geben (wer hätte

dies je behauptet?) und vor aller Erfahrung über Räumliches muss Raum vorausgesetzt werden (auch die Vorstellung des Raumes?); also (?) der Raum wird durch die Organisation des Auges und durch vielfache psychologische Vermittlung bei der Bildung räumlicher Anschauungen (sic!) mit diesen zugleich (!) erzeugt."

Ich kann nicht verhehlen, dass dieser letzte Satz und sein Zusammenhang mit dem Vorrausgehenden mir völlig unverständlich ist. Auch wird Jedermann zugeben, dass der Standpunkt der Empiristen und Nativisten in der Raumfrage durch das Angeführte sehr wenig präcis gekennzeichnet ist.

Nun fährt Steinthal im Vergleiche fort: „So kann man von der Sprache sagen, sie sei erfunden, wie alle Erfindungen (behauptet das der heutige Empirismus schlechtweg?); oder sie entspringe dem menschlichen Organismus (in welchem Sinne?), oder weder dieses noch jenes, sondern: nach der Einrichtung unseres Organismus entsteht sie vermittelst vielfacher psychologischer Processe. Nun hatte ich auch schon bei meiner früheren Ansicht gesagt, die Sprache entstehe in der dritten Weise. Und so behaupte ich es auch jetzt noch, meine aber, dass die psychologische Vermittlung . . . . mannigfaltiger ist, als ich früher annahm." Allein was unter dieser „mannigfaltigen psychologischen Vermittlung" zu denken ist, wird nicht gesagt und die analog sein sollende Antwort auf die Raumfrage kann, weil in sich selbst unverständlich, leider kein Licht darauf werfen.

Wir sind also auf die andere Andeutung S. 374 angewiesen. Dort heisst es: „Nach dieser (Steinthal's jetzigen) Ansicht würde die (reflectorische) Onomatopöie ein Princip der Sprachschöpfung bleiben, ein wichtiges, aber ein armes und bald nur secundäres. Das ungleich Wichtigere ist die Apperception." „Zum reichen vollen Strom wird die Sprache erst durch den Hinzutritt der Apperception. Was ich früher die charakterisirende Stufe nannte, das tritt schon früh auf, um die Armuth der Onomatopöie zu ergänzen."

Allein auch diese Antwort auf die Frage, wie die Sprache gebildet wurde, so weit sie nicht angeboren war, ist wenig befriedigend.

Einmal ist man überrascht, dem Reflex als Gegensatz die Apperception gegenübergestellt zu sehen[1]). Wie sehr man

[1]) Ganz anders Wundt, in der ersten Auflage der physiologischen Psychologie (in der zweiten vermeidet er den Ausdruck

auch durch die neueren psychologischen Schriften gewöhnt sein mag, den Namen „Apperception" immer wieder in anderer und anderer Bedeutung — einen wahren Hans in allen Gassen — anzutreffen, Eines erwartet man doch nicht unbillig, dass nämlich eine bloss innerliche Thätigkeit darunter verstanden sei, eine besondere Art des Vorstellens, oder ein Urtheilen (Bemerken, Auffassen, Classificiren), oder ein theoretisches Interesse an Etwas (Aufmerken). Allein durch solche Thätigkeiten für sich allein kommt so wenig Sprache oder irgend ein Theil der Sprache zu Stande, als ein Haus oder eine Jagd. Sprechen ist ein Handeln und jeder Theil der Sprache ist irgend einmal von irgend Jemandem zum ersten Mal in Verbindung mit einem bestimmten Gedanken oder Gefühl geäussert worden. Der Streit ist nun: War diese erstmalige Aeusserung eine unwillkürliche oder eine willkürliche, „Reflexthätigkeit" oder Ausfluss des Willens? Früher hatte Steinthal gelehrt, sie sei (wenn nicht durchaus, doch im weitesten Umfange) „reflectorisch" gewesen. Ich bekämpfte diese Annahme als unerlaubt. Jetzt widerruft er: Nicht Reflex war die Hauptquelle der Sprachschöpfung, sondern die Apperception. Wenn dies nicht eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* sein soll, so muss also offenbar unter Apperception hier etwas ganz Anderes, als es sonst, auch bei Steinthal, bedeutet, verstanden werden, nämlich nicht eine theoretische, sondern eine praktische Thätigkeit, eine Handlungs- oder Aeusserungsweise. Eine theoretische Thätigkeit (ein stellvertretendes Denken) bedeutet es z. B. da, wo Steinthal (als Kern seiner Lehre vom Wesen der Sprache) die Anschauung vorträgt, die Sprache sei Mittel der Apperception[1]). Hier aber, wo er auch umgekehrt die Sprache Werk der Apperception nennt, muss das beliebte Wort offenbar einen fundamental verschiedenen Sinn haben, eben den einer besonderen Art äusseren Thuns. In der That wird an einer anderen Stelle statt: „Apperceptionen werden vollzogen mit Apperceptionsergebnissen" auch gesagt: „Wörter entstehen aus Wörtern." Apperception heisst also in diesem Falle soviel wie etwa: Wortbildung durch Uebertragung und Zusammensetzung.

„Reflex" in der Sprachfrage). Er bringt den Sprachreflex in den innigsten Zusammenhang mit der Apperception. Nur die appercipirten Vorstellungen erzeugen nach ihm reflectorische Ausdrucksbewegungen und Sprachlaute. „Sprachlaut und Geberde sind Reflexe des Apperceptionsorgans" a. a. O. S. 853.

[1]) Auch im Urspr. d. Spr. überall.

Aber leider hilft es uns zur Beantwortung der Frage, wie nach Steinthal jetzt eigentlich der Sprachursprung zu denken ist, wenig, dass wir glücklich zur Erklärung jener neuen Anwendung des Wortes Apperception durchgedrungen sind.

Diese Erklärung, der Reflex sei nach Steinthal durch Wortbildung mittelst Uebertragung und Zusammensetzung ergänzt worden, bringt den Autor mit sich selbst in unlöslichen Widerspruch. Solche Wortbildung setzt voraus, dass mit Bewusstsein und Absicht für schon vorhandene und von dem Worte unabhängige Gedanken Zeichen gesucht wurden. Aber eben diese Anschauung perhorrescirt Steinthal überall und auch noch im Ursprung der Sprache, als die Wurzel aller oberflächlichen Ansichten in der Sprachphilosophie. Nach ihm ist die Sprache und speciell die innere Sprachform vor Allem „ein Selbstbewusstsein“, Mittel für das Erfassen der Gedanken und kann somit nicht durch Absicht entstanden sein [1]). Was sollen wir uns also unter der Apperception denken, die den Reflex ergänzt? Absichtliche Wortbildung soll es und kann es nach Steinthal's Lehre von der Bedeutung der Sprache für das Denken nicht sein. Giebt es aber ausser instinctiver Entstehung und absichtlicher Bildung von Lautzeichen ein Drittes? Ein solches unmögliches Drittes müsste offenbar Steinthal's Apperception oder der Vorgang: „Wörter entstehen aus Wörtern“ sein.

---

[1]) Vgl. ausdrücklich Urspr. d. Spr. S. 233. Es war darum schon im Abriss I, S. 425 inconsequent, wenn er der onomatopoetischen (reflectorischen) eine charakterisirende Stufe der Sprachbildung entgegenstellt, sofern er darunter — wie sich zeigt — Wortbildung durch Uebertragung versteht. Wenn etwa eine Wurzel ga (oder gaga, was Steinthal für eine Nachahmung des Gackerns hält, a. a. O. S. 427) auf Weib übertragen wurde, so setzt dies voraus, dass der Begriff Weib bereits da war und in sich selbst unabhängig von gaga gedacht wurde. Allein nach Steinthal war vielmehr die innere Sprachform dieses Lautes (die Vorstellung des Gackerns) das Ganze, was von den weiblichen Wesen appercipirt, sie war das Mittel, wodurch diese aufgefasst oder gedacht wurden. Unter dieser Voraussetzung wäre die Anwendung von gaga auf das Weib nicht Uebertragung, sondern Verwechslung gewesen. Uebertragung ist sie nur, wenn die Vorstellung des Gackerns lediglich als Band zwischen Laut und Bedeutung herbeigerufen wird und der Begriff davon unabhängig ist — eine Auffassung der inneren Sprachform, die, wie bemerkt, Steinthal perhorrescirt. So möge er denn auch die Consequenz ziehen und jede Wortbildung durch Uebertragung leugnen, soweit die innere Sprachform „Apperceptionsmittel“ sein soll. Vgl. mehr darüber in unserer Untersuchung über die innere Sprachform im vorigen Hefte.

Ich sehe keinen Ausweg. Wenn die Sprache (in Steinthal's Sinne) Apperceptionsmittel ist, muss sie ohne Absicht und Bewusstsein entstehen, und es ist also, wie früher bemerkt, einzig consequent, wenn er sie im weitesten Umfang angeboren sein lässt, etwa so, wie es in dem Werke von 1860, Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues, S. 89 gelehrt wird, wonach auch die sog. grammatische Formung der Sprache unbewusst und ungewollt hervorgebrochen wäre. Will er aber mit dem Empirismus auf diese erfahrungswidrigen Instincte verzichten, so bleibt nichts übrig, als absichtliche Production der Sprache zu lehren, und um dies zu können, seine bisherige Lehre von der Sprache als einer Form des Denkens oder als Apperceptionsmittels aufzugeben. Wenn Steinthal heute die letztere Lehre festhält und doch Wortbildung durch Uebertragung lehrt, wenn er — obwohl solche Wortbildung nur absichtlich sein kann — im Handumdrehen auch wieder die Absichtlichkeit der Sprachbildung in jedem Sinne leugnet, wenn er — obschon es zwischen instinctiver Entstehung und absichtlicher Bildung kein Drittes giebt — doch in derselben Darstellung des Sprachursprungs Beides leugnet und gleichwohl eine Lösung (ja die einzig richtige) für das Problem gegeben zu haben glaubt, so sind dies zwiespältige und widerspruchsvolle Angaben, denen ich einen consequent durchgeführten Irrthum vorziehen würde. Citius emerget veritas ex falsitate quam ex confusione.

Prag. A. Marty.

(Fortsetzung folgt.)

Neuere Untersuchungen über Protagoras.

Die historischen Anfänge des Positivismus suchend, welcher dem platonisch-romantischen Idealismus entgegengestellt werden könnte, stiess ich auf die Darstellung, welche Platon von dem Sophisten Protagoras giebt[1]). Ohne auf die Frage ein zu starkes Gewicht zu legen, ob und wie weit es möglich sei, aus diesem und anderen Berichten von dem historischen Protagoras ein adäquates Bild zu gewinnen[2]), glaubte ich doch dem Sophisten auf Grund der platonischen Mittheilungen folgende Lehren beilegen zu dürfen. Er lehrte in seiner „Wahrheit" betitelten Schrift, so schien es mir, nicht bloss, dass der Mensch das Maass der Dinge sei, womit er, „wie sich vermuthen lässt, das Wissen des Menschen auf das für ihn Wahrnehmbare hat einschränken wollen", sondern auch die Subjectivität, Variabilität und Relativität aller Wahrnehmungen[3]). Daran reihte ich auf Grund der platonischen Ausdrucksweise die correlativistische These: Alle Wahrnehmungen zeigen ein unauflösliches Beieinander von Subject und Object[4]). Auch die sensualistische Behauptung der Abhängigkeit aller höheren geistigen Processe und Gebilde von sinnlichen Anfängen traute ich dem Protagoras zu[5]). Endlich glaubte ich, dass er durch Einführung gewisser Erfolge, die mit

---

[1]) Idealismus und Positivismus, 1. Bd., S. 13 f. 19 ff.

[2]) a. a. O. S. 20: . . . „Hier handelt es sich in letzter Instanz nur um denjenigen Typus von Philosophie, welcher . . . durch den Platonismus jahrhundertelang zurückgedrängt worden ist." Vgl. S. 23. 31. 36. 179 f. 183. 220. 227. 264 ff.

[3]) S. 28 ff. 194: „wodurch er doch wohl nicht bloss die Auffassungsweise anderer Wesen, sondern auch das sogenannte Ansich der Dinge als irrelevant für unsere Interessen bezeichnen wollte.

[4]) S. 179 f. 193.

[5]) S. 188.

einigen Vorstellungsweisen vor anderen verbunden sind, ein Mittel angegeben habe, den sogenannten wahren Urtheilen vor den irrigen einen Werthunterschied zu gründen [1]). Mit all diesem meinte ich mich berechtigt, für den Sophisten mehr Respect in Anspruch zu nehmen, als ihm in Deutschland bisher zu Theil geworden war [2]). Wegen seines, wie es schien, consequenten Recurses auf erfahrbare Thatsachen galt er mir als der Urheber des Positivismus [3]).

Gegen Platon als historischen Berichterstatter und philologischen Erklärer bekundete ich ein mehrseitiges Misstrauen. Er schien mir gelegentlich mehr unter- als auszulegen. Die Unfertigkeit der griechischen Terminologie und die Ambiguität von Ausdrücken wie ἀληθής (ἀλήθεια), εἶναι, φαίνεσθαι schien er mir zu missbrauchen. Er schien mir Irrungen der eigenen Jugend auf den Gegner zu übertragen. Das Individuelle sah ich unter seiner Hand sich in's Typisch-Allgemeine erweitern. Ja ich glaubte ihn unbilliger Consequenzmacherei bezichtigen zu müssen [4]). Was den Protagoras angeht, so konnte ich nicht glauben, dass er wirklich die ihm imputirte Ansicht von der „Wahrheit“ aller „Meinungen“ vertreten habe [5]). Auch die ihm angehängten heraklitischen Züge hielt ich für mehr oder weniger unprotagoreisch [6]).

Die genauere Untersuchung, wie viel echt Protagoreisches hinter all den geistreichen Verbrämungen, Verbindungen und Fortbildungen Platon's stecke, musste aus Gründen der dialektischen Oekonomie abgeschoben werden. Da sie mich gleichwohl nebenher fortwährend interessirte, ich aber über drängenderer Arbeit die Zeit zu ihrer Verfolgung selbst nicht fand, so suchte ich eine jüngere Kraft für sie anzuregen. Aus einer Strassburger Preisaufgabe ging die durch umfassendste Litteraturbenutzung ausgezeichnete Dissertation des Mathematikers W. Halbfass hervor: Die Berichte des Platon und Aristoteles über Protagoras (1882) [7]).

Von Platon's Absicht und Fähigkeit, historisch getreu zu zeichnen, hat er eine sehr geringe Meinung. Was den Protagoras

---

1) S. 264 ff. Vgl. auch S. 227.
2) S. 19 f.; 180.
3) S. 183. 193; vgl. S. 19.
4) Vgl. a. a. O. S. 20 f. 28. 36. 194. 219. 226 f.
5) Vgl. Theaet. 161 C., 179 C.; Kratyl. 386; Id. u. Pos. I, 227.
6) a. a. O. S. 20. 176. 191. 193 f. 197.
7) Erschienen in dem 13. Supplementbande der Jahrbb. für class. Philologie.

angeht, so bevorzugt er für die allgemeine Charakteristik desselben den gleichnamigen Dialog vor dem Theaetet. In Beziehung auf die in dem letzteren dargestellte Erkenntnisstheorie erklärt er, dass eine sichere Auslegung des *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος* nicht gewinnbar sei; dass er es aber für höchst wahrscheinlich halte, der Sophist habe *ἄνθρωπος* nicht individuell, sondern generell gefasst. Die Tendenz des Ausspruchs bezeichnet er als eine vorwiegend „praktische". „Auf erkenntnisstheoretischem Gebiete, sagt er, hatte Protagoras die subjective Wirklichkeit aller *αἰσθήσεις καὶ κατὰ ταύτας δόξαι*, auf praktischem Gebiete die relative Gültigkeit der Meinungen aller Menschen innerhalb eines Gemeinwesens behauptet. Auf jenem Gebiete wird der Sophist ohne Zweifel den sogenannten normalen psychischen Zuständen den Vorzug vor den abnormalen hinsichtlich ihres objectiven Werthes gegeben haben." Dabei „leitete ihn mehr ein natürliches Gefühl für das Zweckmässige als eine wissenschaftliche Einsicht in das Wahre. Nicht Protagoras, sondern Platon hat zuerst den Correlativismus innerhalb der sinnlichen Wahrnehmungen in einer wissenschaftlichen Form ausgesprochen. Die Notiz des Aristoteles (998 ª 2 f.) über den Angriff des Sophisten auf die Gültigkeit der mathematischen Sätze ist nicht in Einklang mit der übrigens überlieferten Lehre zu bringen. Die authentische Lehre des Protagoras dem Wortlaute nach vorzuführen, halten wir für eine Unmöglichkeit" [1]).

Der Verfasser trat hiermit einer gewissen, theils wirklichen, theils vermeintlichen Ueberschätzung des Protagoras meinerseits, insonderheit seiner Bedeutung für erkenntnisstheoretische Fragen entgegen. Protagoras war ihm mehr ein Praktiker von gesundem Menschenverstand, als ein kritischer, nach den letzten Principien suchender Erkenntnisstheoretiker. Auch wir finden uns jetzt geneigter, einem Manne, der ausserhalb der sokratischen Wahrheitsforschung und Begriffsdialektik, sowie der pythagoreischen Mathematik stand, in erkenntnisstheoretischer Beziehung nicht zu scharfe Begriffe, zu tiefe Principien und zu stringente Methoden zuzutrauen: obwohl der erwähnte Schrifttitel und die Nachwirkung der Eleaten erkenntnisstheoretische Reflexionen allerdings doch nahelegen.

Mit historischen Vorstudien über die grosse Streitfrage zwischen platonisch-kantischem Idealismus und seinem Gegenspiel

---

[1]) a. a. O. S. 209 f.

im Sinne unserer kritischen Orientirungsgedanken [1]) beschäftigt, gerieth nach Halbfass ein anderer ehemaliger Strassburger Zuhörer, der inzwischen von positivistischen Gedanken zum Transcendentalismus übergegangene Privatdocent P. Natorp auch auf den Protagoras und seine erkenntnisstheoretische Bedeutung. Er legt das Ergebniss seiner Studien in dem ersten, Protagoras betitelten, Aufsatze seiner H. Usener gewidmeten Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems im Alterthume (1884) vor [2]). Ich möchte darüber referiren.

In Bonn philologisch geschult, geht er unter Anlehnung an F. Dümmler's Antisthenica (1882) mit den hie und da dilettantisch gearteten Aufstellungen seines mathematischen Vorgängers scharf, ja zum Theil mit unnöthiger Animosität in's Gericht. Die Absicht des Aufsatzes ist übrigens weniger, so weit möglich die authentische Lehre des Sophisten festzustellen, als seinen Helden Platon vor Verunglimpfungen zu bewahren. Uns selbst von jeder Missachtung des grossen Idealisten völlig frei wissend, haben wir diesmal an dem Ersteren mehr Interesse und berühren den zweiten Punkt nur nebenbei.

Platon's Kritik habe zwar, sagt unser Autor, nicht so sehr dem Protagoras als anderen in seiner Zeit [3]) angesehenen, mit dem Sophisten nur zusammenhängenden Philosophen [4]) gegolten. Aber immerhin liege eine Schrift von ihm der Theaetetkritik zu Grunde; der Sophist berufe sich auf den Wortlaut derselben; er habe immer noch in hohem Ansehen gestanden [5]); unmöglich habe Platon vor einem athenischen Publicum, „das recht viel las“ (S. 7), eine tendenziöse Entstellung dieser Schrift sich zu Schulden kommen lassen können [6]).

So sehr nun zugegeben werden mag, dass es höchst wahrscheinlich ist, Platon werde, wo er Wendungen gebraucht, wie *φησὶ γάρ που* (152 A), *ἐξ ὧν γέγραφε* (171 B) sich an den

[1]) Idealismus und Positivismus, 1. Bd., S. 1 ff.

[2]) Zu dem, was ich seinen Transcendentalismus nenne, vgl. u. A. S. 38. 44. 175 f. 266 f. 270 ff. 281. 284. Danach ist z. B. der „Sinn des Gesetzes die rationale Form, die Phänomene zu denken unter der synthetischen Einheit des Begriffs“ und das „Vernunftgesetz entscheidet die Wahrheit einer Sache an sich“.

[3]) Wann die für die Frage wichtigste Schrift, der Theaetet, geschrieben sei, wird nicht erörtert.

[4]) dem Antisthenes (vgl. a. a. O. S. 11 ff.; 20[1]; 24) und Aristipp (a. a. O. S. 25).

[5]) *ἔτι εἰς τὴν ἡμέραν ταυτηνὶ εὐδοκιμῶν οὐδὲν πέπαυται* (Menon 91 E).

[6]) S. 4 ff.

Wortlaut gehalten haben, so muss gleichwohl angesichts der embryonischen und mehrdeutigen Gestalt, die alle Darlegungen über Wissenschaft, Wahrheit, Wirklichkeit, Gültigkeit trotz der eleatischen Anregung[1]) vor der sokratischen Denkdisciplin und der aristotelischen, wenigstens partiellen, Festlegung der Termini[2]) immer noch behalten mussten[3]), von vornherein die Möglichkeit offen bleiben, dass harmlose, ungeschulte, so zu sagen unschuldige, vielleicht allerdings auch verschwommen und unvorsichtig gebrauchte Worte in einen Missverstand hineingeriethen oder hineingebracht wurden, welcher Absurditäten und Uebertreibungen in sich barg. Und den genialen Humoristen Platon von dialektischem Uebermuth principiell freizusprechen und jede tendenziöse Unterstellung und Consequenzmacherei von ihm abzuhalten, sehen wir gar keine Veranlassung.

Gegen Protagoras' *μέτρον ἄνθρωπος* und die individualistische Ausdeutung desselben werden im Theaetet von 161 C ab zweimal Einwendungen vorgebracht, die nach unserem Autor „roh und unphilosophisch sind[4]) . . ., wo denn freilich bald klar wäre, dass er selbst, Protagoras, . . . an Einsicht nicht besser wäre, als ein elender Frosch . . ." (S. 8). Sokrates beanstandet, ja verurtheilt sie nachträglich und zwar, indem er mit sarkastischem Humor den zu seinem eigenen Schutze eingeführten „Meister der Antilogie" Protagoras selbst echt philosophisch für geometrische *ἀπόδειξις* und *ἀνάγκη* gegen eristische Fechterkunststücke plaidiren lässt (S. 9 Anm.). Dr. Natorp fragt: „Wie hat man das Alles nun zu verstehen? Soviel scheint klar: Platon hat ein Exempel darstellen wollen von einer Art der

---

[1]) Vgl. a. a. O. S. 175 f. 201.

[2]) Unser Autor bemerkt selbst S. 18: „Kein Philosoph vor Platon hat, soviel bekannt, zwischen *αἴσθησις* und *δόξα* genau unterschieden"; S. 21: „Mit gutem Grunde gilt der Begriff *ἐπιστήμη* als Errungenschaft der Sokratik". Vgl. auch Id. u. Pos. I, 29[8]. 37. 189 f. 219 ff.

[3]) Ja auch später schillern Ausdrücke, wie *ἀλήθεια*, *εἶναι*, *ὄν*, in mancherlei Farben. Wie hätten sonst z. B. Leukipp und Platon auch das *μὴ ὄν* als seiend bezeichnen können? (vgl. Natorp, a. a. O. S. 168. 206 f.). Wie hätte man an der *ἀλήθεια* der Wahrnehmung zweifeln und die einer gedachten Begriffswelt dafür behaupten können? Wie quälte man sich mit *ἐνάργεια*, *πίστις* u. s. w. herum? (a. a. O. S. 210 ff.; 223. 233; 236. 270 ff. 282 ff.). Und wie Viele wissen denn heut zu Tage, was für eine Realität sie bei ihren Existenzialsätzen immer meinen, und in welcher Art sie dieselbe begründen wollen. Wie Viele sind sich über Sinn, Grund und Gehalt der „objectiven Gültigkeit" klar?

[4]) Vgl. Id. u. Pos. I, 220.

Polemik, die er selbst verwirft, um in Zurückweisung derselben Grundsätze der wissenschaftlichen Auseinandersetzung, die er ... zur Geltung bringen will, zu empfehlen ..." (S. 10). Er nimmt (mit Dümmler)[1]) an, „dass ... Platon ... eine Weile die Maske eines Anderen vorgenommen hat, der gegen des Protagoras Schrift so illoyale Waffen gebraucht hatte; dem daher auch die derbe Lection eigentlich gilt, welche Sokrates dann ... anscheinend sich selbst ertheilt ... Einzig auf den Urheber des Kynismus ... passt die Uebertragung des protagoreischen Satzes vom Menschen auf das Schwein und den Affen ... passt das ἀλεκτρυόνος ἀγεννοῦς δίκην zu früh angestimmte Siegeslied ..." Auf die „überredende Vermuthung Dümmler's, dass es gerade die Ἀλήθεια des Antisthenes war, welche die von Platon gerügten Angriffe ... enthielt", legt unser Verf. indessen kein Gewicht (S. 12 f.). Die Hauptsache ist ihm, dass Platon von dem Vorwurfe der „Gehässigkeit" frei geworden ist.

Ich habe meinerseits Platon diese Eigenschaft nie zugetraut[2]), bemerke aber doch, dass für die dem Philosophen imputirte Absicht, mit seiner Kaulquappeninstanz nicht sowohl den Protagoras als vorzugsweise den Antisthenes zu treffen, die behagliche Ausführlichkeit des übrigens gar nicht so verkehrten[3]) Einwandes und die Kürze der Zurücknahme in Missverhältniss stehen; ganz abgesehen davon, dass die Voraussetzung den einheitlichen Charakter der Erörterung stark beeinträchtigt. Es ist Geschmackssache: aber ich finde mich bei der Annahme, Platon habe in einer Art von geistreicher Ironie es angeordnet, dass Sokrates bei Gelegenheit des Uebergangs von geringfügigeren Argumenten zu schwerer wiegenden vor dem mathematischen Protagoreer Theodoros (auch dahinter werden ja für die damalige Gegenwart verständliche Absichten stehen) den antigeometrischen Eristiker Protagoras für mathematische Stringenz plaidiren liess, völlig von moralischen Verunglimpfungsabsichten frei. Ich kann

---

[1]) a. a. O. S. 58 ff.; Natorp, S. 11: „den entscheidenden Wink hatte übrigens Bonitz (Plat. Stud. ² 49⁴) ... bereits gegeben": nämlich so: „Vergleicht man die augenscheinliche Aehnlichkeit des p. 165 B vorgebrachten Einwurfes mit den im Euthydemus behandelten Sophismen, ferner die zur Charakteristik einzelner Einwürfe angewendeten Ausdrücke ..., so kann man schwerlich die Ueberzeugung abweisen, dass man es hier nicht mit Einwürfen von Platon's eigener Erfindung zu thun hat ..."

[2]) Vgl. a. a. O. S. 19. 21. 36. 194 ff.

[3]) Vgl. Id. u. Pos. I, 219.

Platon jede Form von Humor, Ironie, Sarkasmus, souveränem Hohn zutrauen: niedrige Gehässigkeit nicht. Und wenn er selbst publicirte Aeusserungen nachträglich mit dem Krähen eines unedlen Hahnes vergleicht, so brauchen dieselben darum noch nicht unedel zu s e i n, so brauchen dieselben darum noch nicht Reproductionen fremder Ansichten zu sein: zumal sie durch die Breite der Berücksichtigung bedeutende Partien der etwaigen Schuld, die in ihnen liegt, zu dem Schriftsteller selbst hinüberziehen würden. Und: war der individuelle Mensch „Maass" der Dinge, warum sollten, wo innerhalb der menschlichen Gattung keine Werthunterschiede statuirt wurden, solche zwischen Mensch und Nicht-Mensch bestehen? Insoweit hätte der Einwurf ja völlig Recht; möglich, dass dabei Platon die Wahl des Schweines und der Kaulquappe als Gegeninstanzen nicht besonders zierlich fand; möglich, dass er das Banausische der Beispiele nebenher auch noch geisseln wollte.

Die Hauptsache ist für uns, was die neue Beleuchtung der ersten Polemik für Protagoras ergiebt. „Ἄνθρωπος"[1]) hatte vage der Sophist gesagt: Platon's πρόσωπον — Sokrates oder meinetwegen Antisthenes in der Maske des Sokrates — fragt: warum nicht ὗς ἢ κυνοκέφαλος . . . εἰ . . . ἑκάστῳ ἀληθὲς ἔσται ὃ ἂν δι' αἰσθήσεως δοξάζῃ (161 C f.). Gewiss war diese Erweiterung durch die unvorsichtige Vernachlässigung aller Werthunterschiede ebenso angezeigt[2]), wie an sich banausisch, und Platon handelte im Sinne schriftstellerischer Ausnutzung, wenn er erst die eine Seite wirken liess und dann die andere hervorhob. Aber schwerlich dürfte der Sophist so verstanden werden, dass solcher Fechterstreich überhaupt möglich war. Unbestimmtheit des Ausdrucks, Unfertigkeit des Gedankens konnte man ihm vorwerfen. Aber man durfte nicht, wo deutlich Mensch gesagt war, andere animalia einführen. Man durfte nicht die Geschultheiten einer entwickelteren Zeit gegen die keimartigen Gedanken der früheren ausspielen. Platon ist an dieser Sünde gegen die historische Gerechtigkeit noch mehr schuldig als Antisthenes. Aber freilich es würde wiederum unsererseits wenig historischen Sinn bekunden, wollten wir einem Schriftsteller der platonischen Zeit, wenn er rücksichtslos Gedanken gegen Ge-

---

[1]) So, ohne Artikel, durchweg im platonischen Referat. Den Artikel hat nur Sextus Pyrrh. Hyp. I, 219 in einem Bericht, den unser Autor (S. 86 Anm.) schon wegen der Terminologie verdächtigt, und der Peripatetiker Aristokles.

[2]) Vgl. Id. u. Pos. I, 220.

danken setzte, ohne nach Veranlassung und Motiv zu fragen, unsere Sympathie entziehen.

Was Protagoras beabsichtigte, war, wie man aus der Polemik und der nachherigen Restriction derselben herausfühlt, nur dies, die Gedanken auf das Wahrnehmbare, das jedem Menschen Wahrnehmbare einzuschränken (oder energischer hinzuleiten) und das Vertrauen auf die eigenen Sinne (und das eigene Urtheil?) zu stärken, ohne dass er dabei der gefährlichen Verwandtschaft der Thiere auch nur gedachte. Aufklärungsphilosophen haben auch sonst wohl die Thiere ausser Acht gestellt.

Unser Autor fragt (S. 15), wie viel von der Auseinandersetzung Theaet. 151 E — 152 C (*Αἴσθησις ἄρα ... ὡς ἐπιστήμη οὖσα*)[1]) dem Protagoras angehöre: „Folgerung Platon's ist, dass *αἴσθησις* = *ἐπιστήμη* sei; auch der Satz, welcher die Folgerung vermittelt, die Gleichung nämlich von *φαίνεσθαι* und *αἰσθάνεσθαι* (pass.), könnte noch ihm angehören; das Uebrige (von *φησὶ γάρ που* bis *ναί*) giebt Platon unbedingt als Lehre des Protagoras; es muss ebenso, dem genauen Wortsinne, ich sage nicht auch dem Ausdrucke nach, in seinem Buche gestanden haben." Ich kann dagegen nur den früheren Scrupel wiederholen; ich zweifle, ob die protagoreische Sprache diejenige Deutung nothwendig machte, welche selbst, wenn man den Ausdruck sogar beibehielt, einige Jahrzehnte später von der sokratisch-mathematisch-eleatischen Denkart Platon's natürlicher Weise hineingelegt wurde. Zuzugeben ist, „dass der Philosoph den protagoreischen Satz überall, wo er ihn nur erwähnt, auf den Einzelnen und seine Wahrnehmung, Vorstellung oder Ansicht (*αἴσθησις*, *φαντασία*, *δόξα*) bezieht" (ebenda); zuzugeben auch, dass „die individuellen Unterschiede der Wahrnehmung schon seit Heraklit und Melissos das beständig wiederkehrende Thema der Erkenntnisskritik bei den Philosophen bilden" (5 [1]). Aber erstens: war Protagoras ein Philosoph von der Dignität und dem Interesse eines Melissos[2])? Und beweisen nicht die Ausdrücke *αἴσθησις*, *φαντασία*, *δόξα* nebeneinander etwa dieselbe Verschwommenheit, wie wenn etwa heute Jemand sagte: Alles ist unsere „Vorstellung"? Musste Jemand, welcher, um etwa das Selbstdenken zu stimuliren, darauf aufmerksam machte, dass das beurtheilbare Sein vor Jedem sich ausbreite,

[1]) „so wie Theaetet gewollt. Die Lesung ist nicht anzufechten; man verstehe: wie wenn sie Erkenntniss wäre, d. h. so wie es gefordert ist, wenn sie Erkenntniss sein soll" (a. a. O.).

[2]) Unser Autor tritt S. 169 f. gut für diesen ein.

dass darum Jeder über Sein und Nichtsein urtheilen könne, darum sogleich für alle erkenntnisskritischen Kniffe, welche die Fachphilosophen und Dialektiker herausgearbeitet hatten, mit aufkommen? Und muss ein Schriftsteller, welcher ihn gleichwohl in dieser Richtung haften lässt, von dem, der dieses Verfahren nicht philologisch correct findet, sofort wegen „Gehässigkeit" in Anspruch genommen scheinen? Derselbe ist durch die Berühmtheit des Gegners, den er so behandelt, und durch den Vorgang Anderer hinlänglich gerechtfertigt; und man kann ihn für die authentische Lehre doch nicht brauchen.

„Klar ist," sagt unser Platoniker, „dass Protagoras' Satz „von der unmittelbaren Wahrnehmung zunächst gelten wollte" [1]); Wahrnehmungsurtheile, wie „dies ist weiss", werden dazu gekommen sein (S. 16 f.). Platon's Erweiterung auf *δόξαι* (Vorstellungen oder Urtheile) ohne Unterschied werde darauf beruhen, „dass Protagoras eine genaue Grenze zwischen Wahrnehmung und Urtheil, Wahrnehmungsurtheil und Urtheil überhaupt nicht gezogen" habe. Wir sind ganz derselben Meinung [2]), halten darum aber auch des Sophisten Schrift nur mit Einschränkung für eine geeignete Unterlage einer erkenntnisstheoretischen Auseinandersetzung, wenigstens seitens eines für das Individuelle und das historisch Bedingte nur wenig beanlagten Kritikers. Unser Autor findet schliesslich selbst, dass eine bestimmte Entscheidung über die durch des Sophisten *Ἀλήθεια* aufgerührten erkenntnisstheoretischen Fragen und Distinctionen, vor Allem über Norm und Grund der Wahrheit „aus dessen Buche nicht zu gewinnen war; dasselbe hatte also wohl ebenso wie Platon, wo er darüber berichtet, von *φαίνεσθαι*, *δοκεῖν* und *αἰσθάνεσθαι* ohne feste Begriffsbestimmung geredet. Es hat auch keine Wahrscheinlichkeit, dass Protagoras seine Frage auf *ἐπιστήμη* als solche gerichtet habe [3]). Platon sagt nirgend, Protagoras habe ausdrück-

---

[1]) Vgl. Id. u. Pos. I, 29[3] ff., 35[4]. Die ausdrückliche Einschränkung auf die jedesmal gegenwärtige Wahrnehmung (179 C) wird von unserm Autor indessen doch lieber als platonisch in Anspruch genommen S. 17. 43 f.

[2]) Vgl. Id. u. Pos. I, 222.

[3]) Wenn er gleichwohl seine Behauptung „frank und frei als die Wahrheit" hinstellte „und den Menschen zum Richter" machte „über *ὄντα* und *μὴ ὄντα*" (S. 21), so braucht man nur an die „Offenbarungen" und die transcendenten *ὄντα* der Volksreligion zu denken, um dem Titel und dem Satze eine abseits der eigenthümlichen sokratisch-platonischen Bestrebungen gerichtete Pointe zu sichern. Vgl. insbesondere was Platon, Legg. 716 C, im Gegensatz gegen Protagoras' „Ausschliessung jeder dem Menschen fremd gegenüber-

lich jede auch ganz grundlose Meinung jedes Beliebigen für gültig erklärt". Er habe aber „mindestens diese Deutung nicht ferngehalten; dieser bedenklichen Consequenz nicht vorgebeugt" (S. 17 ff.). Welcher Ansicht wir aus den obigen Gründen auch sind[1]); ohne der hohen culturhistorischen Bedeutung des lapidaren[2]) Hinweises auf die eigene Wahrnehmung und das eigene Urtheil dadurch Abbruch zu thun.

Ueber die dialektische Verflechtung der drei von Platon verknüpften Thesen urtheilt unser Autor im Wesentlichen wie wir (S. 20)[3]). Die heraklitische Lehre will nach ihm Platon „so allgemein wie allen Uebrigen, wie im Scherz selbst dem Homer, dem Protagoras allerdings" zuschreiben; „dagegen die ganze nähere Ausführung dieser Ansicht und die Unterstützung des protagoreischen Satzes durch dieselbe führt er nirgend auf Protagoras direct zurück" (S. 22).

Andererseits soll nicht jeder historische Grund dieser Beziehung fehlen. Was dafür in Anspruch genommen wird, ist die vorgeblich antieleatisch gemeinte[4]) Fundirung der Wahrheit auf die Wahrnehmungen der Sinne, d. h. die Ablehnung der Oberinstanz des *λόγος* und die Leugnung eines An-sich-seienden (S. 22 f.)[5]). „Dies gehört noch nicht zu der angeblichen Geheimlehre des Protagoras, welche man ihm selbst zuzuschreiben mit Recht Bedenken trägt, sondern zu dem, was er *ἡμῖν τῷ πολλῷ συρφετῷ* vorgetragen; d. h. nach unserer Interpretation, was im Buche stand." Indessen ich trage doch auch Bedenken,

---

tretenden, wohl gar überweltlichen Autorität" (Natorp, S. 48) sagt: *ὁ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα καὶ πολὺ μᾶλλον ἢ πού τις ὥς φασιν ἄνθρωπος.*

[1]) Wir möchten darum aber auch nicht, wie unser Autor, sagen (S. 20; vgl. 47), dass „der Satz des Protagoras die grenzenlose Relativität aller Vorstellungen ausspricht".

[2]) Vgl. Natorp, S. 49.

[3]) Vgl. Id. u. Pos., 1. Bd., S. 30 ff.

[4]) S. 59 wird die Angabe des Porphyrios bei Eusebios (Pr. ev. X, 3) erwähnt, dass die Schrift des Protagoras „polemisch gegen die Seinslehre der Eleaten gerichtet war"; doch ist dem Verf. selbst (S. 61) diese Angabe „ein wenig verdächtig". Uns leider mehr als „ein wenig".

[5]) Vgl. S. 47: „. . . . Da die Beobachtung, von der diese ganze Philosophie offenbar ausgeht, nämlich die des Unterschiedes der Wahrnehmungen verschieden Disponirter, auf Heraklit so unverkennbar zurückweist, scheint es unbedenklich, anzunehmen, dass auch die allgemeine Voraussetzung des Heraklitismus vom continuirlichen Anderswerden in der Welt des Erscheinenden auf Protagoras mit übergegangen sei."

ob man so banale Bemerkungen, wie dass der Wind nicht in Beziehung auf sich selbst jeweilig kalt oder warm sei (152 B), für antieleatisch oder auch nur für bewusst heraklitisch halten darf. Und es kann doch immerhin sein, dass „der übermächtige Einfluss des Gegensatzes der Seins- und Werdenslehre“ den Sophisten unberührt gelassen habe; dass die weitere Ausführung „ihm direct nicht zugeschrieben werden darf“, giebt auch unser Autor zu (S. 23).

Aber Platon soll sie auch nicht zugehören. „Wie wenn er jede derartige Deutung hätte abwehren wollen, lässt er den Sokrates sagen“ (157 C), dass er selbst nur vorsetze, *ἑκάστων τῶν σοφῶν ἀπογεύσασθαι*, und (161 B) dass er sich nur darauf verstehe *λόγον παρ' ἑτέρου σοφοῦ λαβεῖν*. „Soll ein Name genannt werden, so dürfte wohl immer noch mit Schleiermacher an Aristipp zu denken sein“ (S. 24 f.)[1]).

So bleibt „bis hierher“ dem Verfasser „als Lehre des Protagoras Folgendes bestehen: Jede Wahrnehmung (oder Vorstellung) ist wahr, aber nur beziehungsweise für den jedesmal Wahrnehmenden (Vorstellenden) unter den Bedingungen seiner jedesmaligen Wahrnehmung (Vorstellung)[2]). Vorstellung entscheidet, was ist und nicht ist; nicht, was ist und nicht ist an sich selbst, sondern für mich und für dich . . ., dann wann wir es vorstellen . . . Die heraklitische Annahme einer continuirlichen Veränderung . . . wird Protagoras im Allgemeinen getheilt, die eleatische *οὐσία* . . . wohl auch ausdrücklich geleugnet haben. Zwischen Wahrnehmung und Vorstellung hat er schwerlich bestimmt geschieden . . .“ (S. 25 f.).

Wenn ich noch einmal alles, was in dem Texte des Theaetet „bis hierher“ sicher auf Protagoras gezogen werden kann, überschlage, so kann ich beim besten Willen so weitgehende und einschneidende Lehren ihm doch nicht sicher vindiciren. Von

---

[1]) Ich kann meinerseits nicht finden, dass das *παρ' ἑτέρου σοφοῦ* (161 B) eine andere Beziehung als auf Protagoras selbst und sein Buch nothwendig mache. Jedenfalls wird sogleich an dasselbe angeknüpft.

[2]) Vgl. S. 46 f. aus einer andern Recapitulation: „Alles Erscheinende ist wahr, insofern als es erscheint und mit Nothwendigkeit so erscheint, wie es erscheint“. (Die „Nothwendigkeit“ scheint auf 160 B gehen zu sollen: *ἐπείπερ ἡμῶν ἡ ἀνάγκη τὴν οὐσίαν συνδεῖ* . . ., aber die Stelle ist aus den vorgeblichen Geheimlehren des Protagoras an seine Schüler, die der Autor selbst nur als eine Fortbildung des Protagoreismus fasst.) Ferner: „Es giebt kein An-sich, mindestens nicht für unsere Erkenntniss.“

„Bedingungen“ der Wahrnehmung z. B.[1]), von continuirlicher Veränderung, von ausdrücklicher Zurückweisung der eleatischen Lehren über *οὐσία*[2]) und *λόγος*[3]) finde ich nichts. Da scheint mir der Dilettant fast mehr kritische Zurückhaltung bewiesen zu haben, als der geschulte Philolog. Ich getraue mich nicht mehr zu behaupten, als dass der Sophist angesichts der Relativität[4]) und Variabilität der Wahrnehmungen und auf Grund der Voraussetzung, dass nur sie Unterlage der Urtheile sein könnten, eine vage Art von Subjectivismus gelehrt habe, der, von einer unterrichteteren und weiterschauenden Zeit strenger beim Worte genommen, als der Urheber es wahrscheinlich ausgedacht hatte, in schreckhafte und absurde Consequenzen hinausgetrieben werden konnte[5]), welche Platon, für wirkliche und vermeintliche höhere Güter besorgt, unter Berücksichtigung von Vorarbeiten und Nachwirkungen, mit geistreich erbarmungslosem Humor zu ziehen nicht verabsäumte: ohne damit in eine Position zu gerathen, die jenseits des moralisch Erlaubten und ästhetisch Zusagenden läge, so dass empfindsame Wehklagen und Apologien von Platonophilen im Interesse der „Hoheit des Sinnes“[6]) und Charakters nöthig wären.

Bei der mangelhaften erkenntnisstheoretischen Durchbildung der protagoreischen Gedanken und Termini kann ich mich auch nicht davon überzeugen[7]), dass Demokrit und Platon befugt waren, die wahrscheinlicher Weise behauptete Gleichberechtigung aller Wahrnehmungen und *κατὰ ταύτας δόξαι* in der berühmten *περιτροπή*[8]) dem Sophisten wie eine Schlinge um den Hals

---

[1]) Die Unterscheidung von Gesundheit und Krankheit, Schlafen und Wachen u. s. w. gehört einem Abschnitte an, wo im Sinne von Protagoras, aber nicht mit den Worten des Protagoras berichtet wird.

[2]) der „Götter“ wohl; vgl. Natorp, 39[1]; 48 ff. Die dort hervorgehobene Verwandtschaft des xenophaneischen *ἕν* mit der Gottheit reicht nicht aus, um die antithetische Beziehung auf die Eleaten sicher zu machen.

[3]) Vgl. S. 22. 46.

[4]) Vgl. zur Relativitätslehre auch Prot. 334, wo aber Werthbezeichnungen in Rede sind; dazu muss man in Erinnerung behalten, dass dieses Zeitalter Wahrnehmungsinhalte und Gefühlswirkungen nicht zu unterscheiden wusste; vgl. Id. u. Pos., 1. Bd., S. 29[3]; 40[2]; 189 f.

[5]) Vgl. Platon, 157 A ff.

[6]) Natorp, S. 41.

[7]) Vgl. Natorp, S. 28 ff.

[8]) Vgl. Id. u. Pos., S. 13 Anm.; 264 Anm.; dazu Euthyd. 286 C, 288 A.

zu werfen, als ob nun auch die Leugnung dieser Ansicht von gleichberechtigter Wahrheit sein müsse. Wenn, wie wir voraussetzen, Protagoras mit seinem Apophthegma vorzüglich zum Selbstsehen und Selbsturtheilen auffordern wollte, und in terminologisch ungeschulter Sprache dies wie einen Gültigkeitsanspruch für jede „Meinung" herausbrachte, so konnte eine behutsamere und weniger tendenziöse Kritik diesem Umstande wohl Rechnung tragen und ausserdem zwischen den ontologischen Einzelurtheilen und den allgemeinen Regulativen für ihren Werth recht wohl einen principiellen Unterschied machen [1]).

In der Rede des Sokrates zur Vertheidigung des Protagoras 166 A ff. unterscheidet unser Autor S. 37 ff. gut, was der Sophist zu seiner Entschuldigung antworten könnte (*οἷάπερ ἂν ἐγὼ ἀποκριναίμην*) und die aus seinen Worten gezogenen Folgerungen — was also zwar in seinem Sinne sein würde, aber nicht in seinen Schriften stand — von dem authentischen Wortlaute selbst: *ὃ λέγω* (166 C), *ἐγὼ φημί* (D). „Ich behaupte," sagt er, „was Protagoras in dieser Rede bestimmt als sein Eigenthum in Anspruch nimmt, wenigstens das müsse von ihm wirklich gelehrt worden sein; wenigstens die Grundlage der Vertheidigung muss ihm wirklich angehören ... Heisst es 169 E ..., nicht Protagoras habe etwas zugestanden, sondern wir für ihn ..., so liegt darin zwar, dass die fragliche *ὁμολογία*, aber nicht, dass auch die Sätze, aus denen sie abgeleitet wurde, dem Buche des Protagoras nicht angehören ..." (S. 38 f.). Man wird gegen diese kritische Maxime nichts Wesentliches einwenden können.

Danach kommen folgende Sätze als protagoreisch heraus: 1) *ὡς ἴδιαι αἰσθήσεις ἑκάστῳ ἡμῶν (εἰσι) ... τὸ φαινόμενον μόνῳ ἐκείνῳ (ἔστιν) ᾧπερ φαίνεται* (166 C), 2) *μέτρον ἕκαστον ἡμῶν εἶναι τῶν τε ὄντων καὶ μή. μυρίον μέντοι διαφέρειν ἕτερον ἑτέρου αὐτῷ τούτῳ, ὅτι τῷ μὲν ἄλλα ἔστι τε καὶ φαίνεται, τῷ δὲ ἄλλα* (D), 3) (mit Beziehung auf den Vorwurf, als gebe es danach keinen *σοφὸς* und keine *σοφία*): Derjenige ist weise, *ὅς ἄν τινι ἡμῶν, ᾧ φαίνεται καὶ ἔστι κακά, μεταβάλλων ποιήσῃ ἀγαθὰ φαίνεσθαί τε καὶ εἶναι* (ebenda), 4) *οἷάγ' ἂν ἑκάστῃ πόλει δίκαια καὶ καλὰ δοκῇ, ταῦτα καὶ εἶναι αὐτῇ, ἕως ἂν αὐτὰ νομίζῃ* (167 C) [2]); bis nämlich „weise" Rhetoren, Aerzten und Gärtnern analog, dem Gemeinwesen andere Stimmungen und Werthbestimmungen beibringen: *φημὶ γὰρ ... τοὺς ... ἀγαθοὺς ῥήτορας*

[1]) Vgl. Theaet. 179 C; Natorp selbst S. 43.
[2]) Vgl. Id. u. Pos. I, S. 227; 30 [1].

ταῖς πόλεσι τὰ χρηστὰ ἀντὶ τῶν πονηρῶν δίκαια δοκεῖν καὶ εἶναι ποιεῖν (BC).

In Beziehung auf diese Sätze war, wie unser Autor anerkennt, sein „Gegner“ ihm „auf halbem Wege entgegen“ gekommen, indem „er durch Vergleichung mit dem Dialog Protagoras richtig“ gezeigt hatte, „dass das *μεταβάλλειν* . . ., die Vergleichung der Thätigkeit des Rhetors . . . mit der des Landmanns und Arztes, desgleichen der Satz 167 C . . . aus dem Innersten der protagoreischen Lehre geschöpft sein muss“ (S. 39).

Dr. Natorp schliesst (S. 42): Da „wenigstens, was 166 CD ausgesprochen ist, des Protagoras echte Lehre sein muss, diese Sätze aber dreimal[1]) die von Halbfass incriminirte Deutung[2]) des *μέτρον ἄνθρωπος* auf den einzelnen Menschen und seine Wahrnehmung enthalten“, so muss Protagoras dergleichen gelehrt haben. Wogegen wir nichts einzuwenden wissen. Auch dem Nachweis, dass das *κοινῇ δόξαν* als Norm der Gemeinwesen dem Individualismus des Grundgedankens nicht widerspreche (S. 50 f.), pflichten wir bei.

„Die scharfe Distinction: die eine Vorstellung sei besser als die andere, aber um nichts wahrer“ mag unser Autor nicht als protagoreisch verbürgen; obwohl er nicht sieht, „dass sie aus den Prämissen nicht richtig gefolgert wäre“ (S. 40). Wir hatten Grund zu haben geglaubt[3]), die Ersetzung des Ausdruckes *ἀλήθεια* im Sinne einer mehr als individuellen „Wahrheit“ durch einen Werthbegriff dem Sophisten wohl zuzutrauen; „jedenfalls,“ sagten wir, „ist diese Sprechweise nicht platonisch und der Referent hat jedenfalls beabsichtigt, in dieser Wendung, der er unverkennbar einen Stich in's Spielerische oder Geschraubte zu geben sucht, die Prosopopöie echt zu machen.“ Ich finde mich vorläufig nicht zu einer andern Ansicht bekehrt.

„Dem Protagoras die Vorstellung aufzubürden, als ob in der Flucht der Erscheinungen es nicht nur nichts absolut, sondern auch nichts relativ Beharrendes geben sollte“, haben wir nach unserem Platoniker auf Grund der Darstellung seines Meisters „keine Veranlassung“ (S. 47; vgl. 31 ff.). Dass es an einem hinlänglichen Rechtfertigungsgrunde fehle, wird man zugestehen müssen[4]).

Der S. 51 f. versuchten Abweisung der Halbfass'schen An-

---

[1]) Vgl. vor. Seite No. 1 und 2.
[2]) Vgl. auch Id. u. Pos. I, 28.
[3]) Vgl. Id. u. Pos. I, 227. 267.
[4]) Vgl. oben S. 480 Anm. 6.

knüpfung des Protagoreismus an Anaxagoras kann ich angesichts der von dem Verf. selbst hervorgehobenen Verbindung gewisser epicureischer Gedanken mit Protagoras nicht durchaus beistimmen [1]). Da Anaxagoras, wie die Epicureer, die Verschiedenheit der Wahrnehmungen aus der Verschiedenheit dessen, was an dem gleichen Object von den Individuen apprehendirt wird, erklärten [2]), so kann diese Coincidenz recht wohl auf protagoreische Vermittelung weisen.

Was S. 52 f. zu Gunsten des aristotelischen Berichtes über Protagoras' sensualistische Bestreitung geometrischer Sätze (Met. 998^a 3) vorgebracht wird, muss angesichts von Platon, Protag. 318 E und mit Rücksicht auf die forcirte Anwendunq der ἀλή-θεια im Sinne von sinnlicher Wirklichkeit für triftig angesehen werden: „Da die Gerade, welche den Kreis in einem untheilbaren Punkte berührt, die streng regulären Figuren der Geometer überhaupt im Sinnlichen nicht angetroffen werden, leugnet er, dass solche Begriffe überhaupt ὄντα, Gegenstände betreffen; als Fictionen ... hätte er sie vielleicht ... gelten lassen": wogegen man doch im Grunde auch sachlich nichts einwenden kann; es müsste denn sein, dass man für Fiction den Ausdruck Ideal (oder Abstraction?) vorzieht.

Gegenüber der Halbfass'schen Beschränkung der Quellen auf Platon und Aristoteles erinnert unser Autor (S. 53 ff.) an τὰ σωζόμενα βιβλία (Diog. La. IX, 55) und ergänzt das aus jenen älteren Autoren Bekannte durch das Referat über Protagoras bei Sextus adv. Math. VII, 60—64. Die Mittheilungen des Sextus sind, bemerkt Dr. Natorp, „durch Angabe des Schrifttitels eingeleitet: ἐναρχόμενος τῶν καταβαλλόντων". Jedenfalls hatte, sagt er, „der erste Autor des Berichtes, ich sage nicht Sextus [3]), eine so betitelte Schrift des Protagoras vorliegen"; derselbe „billigt die protagoreische Ansicht entschieden und nimmt" sie gegen die bekannte περιτροπή „in Schutz" [4]). Wenn wir nun, fährt unser Autor mit Beziehung auf Halbfass'

[1]) Vgl. S. 160 ff. 211 ff.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 218. Aristot. Met. Phys. I, 4 (187^b 2 ff.), Met. Γ, 5 (1009^b 25 ff.); K 6 (1063^b 25 ff.). Cic. Acad. pr. 23. 72. Sextus Pyrrh. Hyp. I, 217 ff.

[3]) Als Autor des sextischen Berichts wird (S. 56 f.) nämlich Aenesidem in Anspruch genommen, der möglicher Weise seine Nachrichten dem Timon verdankte. Vgl. S. 86 Anm., 126.

[4]) Vgl. ebenda S. 29; und S. 51: „Dass der hart angegriffene Sophist überhaupt bei der Skepsis Gnade fand ..., bestätigen die merkwürdigen Verse des Timon ..., welche wieder Sextus ... überliefert hat."

Bestreitung der platonischen Deutung des ἄνθρωπος fort, „über eine Philosophie zwei Zeugen haben, einen, der mit aller Kraft gegen sie ankämpft, einen anderen, der für sie Partei nimmt, so wird man nach allen Regeln historischer Kritik doch dem vereinten Zeugniss beider Glauben schenken dürfen ... Nun hat nach beiden Zeugen Protagoras ganz so bestimmt die relative und subjective (individuelle) Wahrheit des Erscheinenden behauptet, wie er die Wahrheit eines an sich zu Grunde liegend Gedachten leugnete. Auch beziehen Beide den Satz vom Maasse der Dinge auf αἰσθήσεις zwar zunächst, aber ebenso ferner auf δόξαι (τὸ φανὲν ἢ δόξαν τινὶ εὐθέως πρὸς ἐκεῖνον ὑπάρχειν, sagt Sextus). Wir nehmen keinen Anstand, mit den Einschränkungen, die wir oben S. 489 ff. vorgetragen haben, dem Verf. zuzugeben, „dass Protagoras diese beiden eng zusammenhängenden Sätze vertreten hat" (S. 56).

Ueber den Widerstreit zwischen Platon's und Sextus' Titelangabe[1]) für des Protagoras erkenntnisstheoretische Schrift äussert sich Dr. Natorp S. 58 ff. so: „Trug das Buch vielleicht ursprünglich eine eigentliche Aufschrift gar nicht, so dass man genöthigt war, es bloss allgemein nach Inhalt und Charakter ... zu bezeichnen, bis etwa spätere Gelehrte zu bibliothekarischem Zwecke es mit festem Titel versahen? ... Das καταβάλλοντες (sc. λόγοι, s. Bernays, Rh. Mus. VII, 464 f.) scheint noch einen besonderen Bezug zu haben." Auf Grund von Euthyd., 286 C, 288 A, Galen (ed. Charter.) II, 339 A wird vermuthet, dass die Schrift die Form einer „Antilogie"[2]), einer dialektischen Widerlegung hatte; sie „erklärte eine entgegenstehende Ansicht niederwerfen ... zu wollen; darauf bezieht sich sowohl die platonische Bemerkung im Euthydem, als der Titel bei Sextus". Welches war die Lehre, welche die Schrift zu Falle bringen wollte? fragt unser Autor weiter und antwortet: „Alle Umstände weisen einstimmig auf die eleatische Einheitslehre." Wir können uns von dieser Beziehung auch jetzt durchaus nicht überzeugen. Von der sensualistischen Bestreitung der Wirklichkeit (oder menschlichen Bedeutsamkeit) alles unerfahrbaren Seins, mag es nun in Gestalt von Göttern oder von mathematischen Idealconceptionen gedacht werden, bis zum systematischen Antieleatismus ist doch ein zu grosser Schritt, als dass man die Bürgschaft für das Erste auf das Zweite sogleich mitzubeziehen ein Recht hätte.

---

[1]) Dazu kommt noch der Titel περὶ τοῦ ὄντος (nach Porphyr. bei Euseb. pr. ev. X, 3); und in dem Schriftenverzeichniss des Diog. scheint das Buch als eine der beiden ἀντιλογίαι classificirt zu sein.

[2]) Vgl. vor. Anm.

Im Verfolg einer Auseinandersetzung mit der von R. PHILIPPSON in seiner Dissertation über Philodemos' Buch *περὶ σημείων καὶ σημειώσεων* etc. (1881) vorgetragenen Ansicht, das Verhältniss der skeptischen Erfahrungslehre zu der der Epikureer und der empirischen Aerzte betreffend (3. Artikel der Forschungen, S. 127 ff.), kommt unser Autor darauf, die ältesten Spuren der gemeinsamen Theorie der Erfahrung aufzusuchen. Er findet in Sextus, Galen und Philodem eine übereinstimmende Dreitheilung der „Zeichen", die „älter ist als die drei Schulen . . . Nicht bloss die Rhet. ad Alex. (1430 b 30) definirt bereits das *σημεῖον* als *τὸ εἰθισμένον γίνεσθαι πρὸ τοῦ πράγματος ἢ ἅμα τῷ πράγματι ἢ μετὰ τὸ πρᾶγμα*[1]), sondern Platon kennt . . . den genauen Begriff der empirischen *σημείωσις* und kennt die Dreitheilung unter diesem Begriffe". Es folgt die Erörterung von Rep. 516 C[2]): . . . *ὅσα τε πρότερα αὐτῶν καὶ ὕστερα εἴωθει καὶ ἅμα πορεύεσθαι* . . . Da wir hier „genau den Begriff der Empirie vor uns haben, welcher von sämmtlichen späteren Philosophenschulen, die auf Erfahrung bauten, einstimmig vertreten worden ist", so nimmt der Verf. an, Platon sei selbst hier von Schriften abhängig, aus denen auch „die Späteren geschöpft" haben; und glaubt, was den „Entdecker" anbetrifft, „dass alle Indicien übereinstimmend auf P r o t a g o r a s hinweisen . . .[3]). Auf empirische Zukunftsberechnung muss Protagoras die ganze von ihm angepriesene Lebens- und Staatsklugheit gegründet haben"[4]). Im Uebrigen wird zugestanden, dass Platon den „Empirie-Begriff fast als Gemeingut der Sophisten voraussetze"[5]). Womit diejenige Restriction der ersten Ansicht gewonnen ist, der wir unsererseits wieder völlig zustimmen können.

Auch Platon's Verdienst in der Streitfrage zwischen Empirismus und Rationalismus wird richtig bezeichnet: Er „fand", heisst es[6]), „den Gegensatz schon zu einem gewissen Grade ausgebildet"; und „er vollendete ihn im erkennbaren Zusammenhange mit seinen tiefsten, nachhaltig wirksamsten Philosophemen".

Und die Sophisten, sagt er, gleichfalls treffend, hätten sie selbst, „kein weiteres Verdienst, als durch Vertretung eines in

---

1) Wozu zu vergleichen die rhetor. Unterscheidung von *ἀκολουθεῖν ἅμα* und *ὕστερον* (Rhet., 1362 a 29 ff.) und von *τεκμήριον* und *σημεῖον* (1402 b 18 ff.).

2) S. 148.

3) S. 149.

4) S. 150.

5) S. 152. Vgl. Id. u. Pos., S. 301.

6) S. 153.

sich klaren und durchsichtigen Empirismus zunächst in praktischer Absicht die tiefere theoretische Durcharbeitung des Erkenntnissbegriffs bei Platon mit veranlasst zu haben, das Verdienst wäre ein nennenswerthes" [1]). Denn allerdings: der Zweifel, die Kritik und die consequente Durchführung Eines Princips sind wissenschaftlich immer fruchtbarer, als syncretistischer Auctoritätsglaube.

Ziehen wir die Summe, so sind uns für Protagoras als hinreichend verbürgt folgende Tendenzen und Lehren in der Hand geblieben: Gegenüber naivem Auctoritätsglauben und müssiger Beschäftigung mit unerfahrbarem Sein hat er die ausschliessliche Wirklichkeit und Bedeutung des Wahrnehmbaren betont. Er hob zugleich die Thatsache der Relativität und Variabilität aller Wahrnehmungen hervor. Vielleicht um das eigene Urtheil mehr anzuspornen, gab er den Wahrnehmungen der Einzelnen — die Gefühle begriff er darunter — zunächst gleiches Recht, begründete aber einen nachträglichen Werthunterschied durch den Erfolg, den eine Auffassungsweise vor der andern, insonderheit für die Voraussicht und Beherrschung der Zukunft hat. Er hat wie die andern Sophisten alles Wissen auf Beobachtung dessen, was mit und nacheinander zu geschehen pflegt, angewiesen. Die praktischen Normen leitete er mit Anderen aus der Ansicht und dem Willen des Gemeinwesens ab.

Schwankender Wortgebrauch, übertriebene Schätzung der Praxis gegenüber freier Wissenschaft, insbesondere der Mathematik, unbesonnene Forcirung des Individualismus und andererseits des Erfolges, ohne dass die Gesetzmässigkeit aller individuellen Variationen erkannt und ein allgemeingültiges Princip für die Beurtheilung des Werthes auch der sogenannten Erfolge gefunden war, machten seine Aufstellungen zum Theil vieldeutig, zum Theil desultorisch, ja gefährlich, so dass eine terminologisch schärfere und principiell tiefere Begründung der Wissenschaft durchaus nothwendig ward.

Dieselbe angebahnt zu haben, ist das grosse Verdienst des Sokrates, Platon und Aristoteles, insonderheit des Zweiten, welcher doch die feinste, geistvollste und tiefste unter diesen drei grossen Denkernaturen war. Dass bei ihm diese Entwickelung durch eine Polemik hindurchgegangen ist, die zum Theil unbilliger Ausbeutung von Bedeutungsschwankungen und rücksichtsloser Consequenzmacherei schuldig ist, ist nichts, was sein ehrwürdiges und anziehendes Bild irgendwie ernstlich zu verunstalten vermöchte.

---

[1]) S. 154.

Zumal abgesehen von Momenten treffendster Kritik mehrere sehr werthvolle Gedanken des protagoreischen Sensualismus, Individualismus und Relativismus erst durch seine dialektische Discussion zu derjenigen Bestimmtheit und Reife herausgearbeitet worden sind, welche sie zu Grundlagen und Bestandtheilen einer Theorie befähigen.

Hierzu gehört nicht bloss, was schon Halbfass hervorhob, die Lehre von der Correlation des Wahrnehmungsobjects und -Subjects. Hierher die ausdrückliche Beschränkung der individuellen Gleichberechtigung auf die gegenwärtige Wahrnehmung und die unmittelbaren Urtheile über sie. Hierher die in der Zukunftsberechnung gefundene Gewähr für die Güte der allgemeinen Ansichten. Hierher wohl auch die schärfere Ausbildung der empiristischen Verknüpfungsmaximen[1]). Hierher vielleicht auch die Unterscheidung zwischen normalen und abnormen Wahrnehmungsdispositionen. U. s. w.

Zum Schluss kann ich die Bemerkung nicht unterdrücken, dass auch nach den beiden Arbeiten, die hier besprochen sind, eine unbefangene, streng philologische Untersuchung über Charakter und Ausdehnung der echten protagoreischen Lehre nicht überflüssig scheint.

Strassburg i. E. E. Laas.

---

[1]) bis empor zu jener hypothetischen Agathometrie, welche im Protagoras 356 a ff. als wissenschaftliche Basis der Utilitätspraxis postulirt wird (vgl. Natorp, S. 150 f.).

Anzeigen.

Internationale Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft, herausgeg. von F. TECHMER. Leipzig, J. A. Barth, 1883. Band 1, Heft 1. (XVI u. 256 S. Lex. 8°.)

Die Frage, ob eine neue Zeitschrift für Sprachwissenschaft überhaupt Bedürfniss war, darf bei der Leichtigkeit, mit der heutzutage Zeitschriften aller Art unternommen werden, kaum aufgeworfen, sie braucht aber auch nicht bejaht zu werden; denn erwünscht kann eine Zeitschrift sein, wenn sie auch nicht gerade notwendig war, und so viel ist gewiss, dass eine Zeitschrift von dieser bestimmten Art, international und für allgemeine Sprachwissenschaft, bisher nicht bestand. Was die erstere Eigenschaft betrifft, so ist es im Interesse des humanen Charakters aller Wissenschaft und gerade dem Wesen der Sprache angemessen, dass Fachmänner von verschiedenen Nationen und in verschiedenen Hauptsprachen schreibend, zur Arbeit an der grossen Gesammtaufgabe sich verbinden. Betreffend die zweite Eigenschaft muss anerkannt werden, dass eine Zeitschrift ausschliesslich für allgemeine Sprachwissenschaft in dem Umfang, wie er hier vorgezeichnet ist, jedenfalls keinen Mangel an Stoff leiden wird und einen weiten Ausblick gewährt. Freilich ist es leichter, reiche Programme aufzustellen, als sie wirklich zu erfüllen, aber der Plan als solcher lässt an Vollständigkeit nichts zu wünschen übrig; denn es soll die physiologische, psychologische und die historisch vergleichende Seite der Sprachwissenschaft gleichmässig bearbeitet werden, und mit Recht wird die psychologische Seite gegenüber der bisher bevorzugten physiologischen und historischen besonders empfohlen. Im Einzelnen sind manche Ansätze des Programms wegen der Kürze des Ausdrucks nicht ganz klar und erst der Verfolg wird zeigen, was der Herausgeber im Auge hat. — Das vorliegende erste Heft enthält zunächst einen Artikel des Altmeisters der allgemeinen Sprachwissenschaft, F. POTT, eine Einleitung in diese

Wissenschaft in Gestalt einer encyklopädischen Uebersicht ihrer bisherigen Leistungen und weitern Aufgaben, nicht gerade neu, da Pott diese Gegenstände schon mehrfach behandelt hat; doch ist die Dartsellung hier mit Ergänzungen bis auf die neueste Zeit fortgeführt (70 S.). Es folgt eine noch grössere Abhandlung (100 S.) vom Herausgeber selbst, über phonologische Akustik und Physiologie, mit reichlichen und sorgfältigen Abbildungen. Kürzer und weniger bedeutend ist ein Aufsatz von F. Müller, welcher die in neuester Zeit von einer gewissen Richtung der Sprachforscher fest behauptete Auffassung der Lautgesetze als Naturgesetze bestreitet, hauptsächlich weil die erstern selbst dem Entstehen und Vergehen unterworfen seien. Ref. hat in dieser Zeitschrift (Bd. III, S. 30—52) im Ganzen dieselbe Ansicht aufgestellt, findet aber die von Müller angewandte Vergleichung der Lautgesetze mit den Moden nach der Seite menschlicher Freiheit etwas zu weit gehend. Am wertvollsten ist wol die Abhandlung von Brugmann 'über die Verwandtschaftsverhältnisse der indogermanischen Sprachen' (30 S.). Der Verf. versucht die einander gegenüberstehenden Theorien von Schleicher und J. Schmidt als nicht unvereinbar darzustellen und die Kriterien wirklichen engern Zusammenhanges einzelner Sprachen zu erkennen. Da jedoch diese Arbeit specifisch linguistischen Inhalt hat, so kann derselbe hier nicht näher angegeben werden.

Im Ganzen macht die Probe in Absicht auf Mannigfaltigkeit des Inhalts einen günstigen Eindruck und es bleibt nur zu wünschen, dass es dem Herausgeber mit Hülfe der vielen namhaften Sprachforscher, die ihm ihre Mitarbeit zugesagt haben, gelingen möge, die grosse Aufgabe, die er sich gestellt hat, festzuhalten und allmählich auszuführen.

Zürich. L. Tobler.

Schubert-Soldern, Dr. Richard v., Ueber Transcendenz des Objects und Subjects. Leipzig, Fues's Verlag (R. Reisland), 1882. 97 S. 8⁰.

Der dominirende Grundgedanke dieser Schrift ist der Gedanke der Relativität von Subject und Object; die Anschauung: dass das Gegebene einzig als bezogen auf das Bewusstsein widerspruchsfrei zu denken ist, und demgemäss auch nur in dieser Beziehung auf das Bewusstsein in Frage kommt. — Schuppe, Leclair und den Physiker Mach betrachtet der Verf. selbst mit Recht als die Vertreter derselben Ansicht. Insbesondere

das Zusammentreffen mit MACH dürfte von Interesse sein. Für gleich beachtenswerth hält Ref. auch den Gedanken von der Ursprünglichkeit der begrifflichen Beziehung, sowie die Andeutungen, welche an das von AVENARIUS angeregte Problem: alle differenten Empfindungen aus einer ursprünglich gleichinhaltlichen durch Selbstdifferenzirung entstehen zu lassen, geknüpft werden. — Die historischen und kritischen Bestandtheile der in Rede stehenden Abhandlung hätten durch eine scharfe Trennung von Darstellung und Kritik vielleicht ein durchsichtigeres und concreteres Gepräge erhalten; um so mehr, als die Kritik die zur Sprache kommenden Formen der Transcendenz mit demselben Hauptargument: der Berufung auf den Satz des Widerspruchs bekämpft. Für den Verf. dagegen, der Darstellung und Kritik in einander verwebt, sind einerseits Wiederholungen unvermeidlich, und andererseits liegt es in diesem Verfahren wohl mitbegründet, dass die Kritik an manchen Stellen allzu dialektisch wird.

Leipzig. R. WILLY.

Selbstanzeigen.

Cesca, Dr. Giovanni, Storia e Dottrina del Criticismo. Cenni. — 1 vol. in 8° di pag. VIII. 260. Padova-Verona, Drucker e Tedeschi 1884.

Die Aufgabe, welche sich der Verfasser in diesem Werke gestellt hat, ist eine Darstellung der Geschichte und der Lehre des Kriticismus. Der erste Theil dieser Schrift beschäftigt sich daher mit der Geschichte der kritischen Philosophie, zeigt deren Ursprung in LOCKE und HUME, deren Systematisirung durch KANT, und giebt Rechenschaft über die Entwickelung, welche sie in der heutigen Philosophie durch den Neukantianismus und den neuen deutschen und englischen Kriticismus erhalten hat. Der zweite Theil giebt eine Darstellung der wichtigsten kritischen Lehren selbst; und indem er zu zeigen sucht, welchen Ursprung unsere Erkenntniss habe und welchen Werth wir mithin derselben, sowie der Wissenschaft überhaupt, der Metaphysik, der Wahrheit, den logischen Gesetzen der Erkenntniss und den Begriffen von Stoff und Kraft, Geist und Absolutem zuschreiben dürfen, findet er sich mit seinen Resultaten in Uebereinstimmung mit dem neueren englischen Kriticismus.

Harpf, Adolf, Die Ethik des Protagoras und deren zweifache Moralbegründung kritisch untersucht. Heidelberg, Georg Weiss, 1884. (71 S. gr. 8°.)

Der Verfasser sucht nachzuweisen, dass sowohl die *heteronomische Moralbegründung*, wie sie dem PROTAGORAS im platonischen Dialog *Theaetet* zugeschrieben erscheint, als auch der ethische *Naturalismus*, welcher im Dialog *Protagoras* verkündet wird, ächt protagoräisch ist, da beide Lehren von dem erkenntnisstheoretischen Relativismus desselben Sophisten bedingt, einander in der Philosophie des PROTAGORAS notwendig ergänzen. — Der Verf. sucht den Beweis hiefür im ersten Teile seiner Schrift (39 S.) direkt aus der platonischen Ueberlieferung, im zweiten Teile (31 S.) indirekt an der Hand philosophie-historischer „vergleichender Betrachtungen" zu erbringen.

Philosophische Zeitschriften.

Philosophische Monatshefte.

Band 20, Heft 6 u. 7: H. SIEBECK: Ueb. d. Verh. von Naturgesetz u. Sittengesetz. — R. EUCKEN: Zur Charakteristik der Philosophie Trendelenburg's. — P. NATORP: Ueb. d. Princip u. d. Kosmologie Anaximanders. — C. SCHAARSCHMIDT: Ueb. d. Möglichkeit d. Metaphysik. — Anzeigen: Lioy, Della Filosofia del Diritto; von A. LASSON. Bardenhewer, Die pseudo-arist. Schrift „Ueb. d. reine Gute", Seth, The Development from Kant to Hegel etc., Briefwechsel zw. Schopenhauer u. J. A. Becker, Zeller, Grundr. d. Gesch. d. griech. Philos., Rig, Die pos. Philos. von A. Comte im Auszug; von C. SCHAARSCHMIDT. Buys, Géométrie; von RABUS. Pfleiderer, Leibniz u. Geulinx etc.; von R. EUCKEN. — Leibniz u. Geulinx. Notiz von E. PFLEIDERER. — C. SCHAARSCHMIDT, Protest gegen Dr. Steudel. — Litteraturbericht: Reiff; Du Prel; Hume-Masaryk; Lotze; Masaryk; Caspari; Brach; Oelzelt-Newin; E. L. Fischer; Caparoli. — Bibliographie etc.

Heft 8 u. 9: A. RAUSCH: Ueber die ethische Werthschätzung der Eugeneia u. des Plutos bei den Sokratikern u. Peripatetikern. — TH. ACHELIS: Bewusst und unbewusst. — Anzeigen: Stumpf, Tonpsychologie; von R. FALCKENBERG. Isenkrahe, Idealismus etc.; von J. WITTE. Strümpell, Grund-

riss der Psychologie; von W. Schuppe. Fouillée, Critique des systèmes de morale contemp.; von Fr. Jodl. Naville, La physique moderne; von C. Schaarschmidt. — Litteraturbericht: Cohen; Bertrand; G. v. Giżycki; Weygoldt; Bergmann. — Notiz von O. Caspari. — Bibliographie etc.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.

Band 83, Heft 2: R. Eucken: Ueb. Bilder u. Gleichnisse bei Kant. — Achelis: Ueb. die Naturphilosophie d. Gegenwart. — Teichmüller: Ueb. d. Ursprung des Bewusstseins. — H. Ulrici: Der Begriff d. Rechts. Derselbe: Der Begriff der Nothwendigkeit. — Recensionen: A Fouillée; E. Zöller; Bergmann; Bolliger: Loomans; F. Duquesnoy. — Bibliographie.

Band 84, Heft 1: O. Michalsky: Kant's Kr. d. r. V. und Herder's Metakritik. — Achelis: Ueb. d. Naturphilos. etc. — M. Braig: Der Pessimismus in s. ethischen Grundlagen. — Recensionen: Borelius; Drossbach; Hamberger; Glogau; Obermann; A. Rau; Philos. Vorträge, hrsg. v. d. philos. Gesellschaft zu Berlin; Zeller; Eleutherus; v. Pressensé; A. Ott; Ueberweg-Heinze. — Bibliographie.

Heft 2: O. Michalsky: Kant's Kr. d. r. V. etc. (II). — Achelis: Ueb. d. Naturphilosophie etc. (III). — J. Witte: Schopenhauer. — E. Dreher: Das Wesen u. d. Bedeutg. d. Skepticismus. — E. Zöller: Ein schwedischer Bibelforscher: V. Rydberg u. s. Werk. — H. Keferstein: Noch einmal die „Widerlegung d. Idealismus“ in d. 2. Ausg. von Kant's Kr. d. r. V. — J. Witte: Der Gesammtcharakter von Kant's Lehre im Lichte von Kuno Fischer's neuester Kritik derselben. — Recensionen: Frohschammer.

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger.

Jahrgang 9, Heft 7: V. Brochard: De la croyance. — J. Delboeuf: La matière brute et la matière vivante. II. — Ch. Secrétan: La restauration du Thomisme. — Analyses etc.: Spencer, Principes de sociologie, III.; Perrier, La Philosophie zoologique avant Darwin; Sidgwick, Th. fallacies. — Lettre de M. de Pressensé sur *Les Origines.*

Heft 8: Beaussire: L'indépendance de la morale. — Th. Ribot: Les bases affectives de la personnalité. — Revue générale: G. Tarde: Travaux récents sur le socialisme contemp. — Analyses etc.: Séailles, Essai sur le génie dans l'art; St. Mill, L'utilitarisme (trad. franç.); Menger, Untersuchungen üb. d. Methode d. Socialwissenschaften etc.; Bigou, Le problème de l'infaillibilité rationnelle. — Notices bibliogr.: Darmesteter, Essais

orientaux; Guilly, La nature et la morale; P.-H. Ritter, De monadenleer van Leibniz; Tarrozo, A Poesia philosophica; Alexander et Banoczi, Philosophiai irok tàra. — Revue des Périodiques étrangers.

Heft 9: Delboeuf: La matière brute etc. (suite). — P. Tannery: La physique de Parménide. — Lechalas: L'oeuvre scientifique de Malebranche. — Analyses etc.: Tiele, Hist. comp. des anciennes religions de l'Égypte etc.; Beaussire, La liberté d'enseignement; Krause, Vorlesungen üb. Aesthetik. — Notices bibliogr.: L. Fischer, Ueb. d. Princip der Organisation etc., Der sog. Lebensmagnetismus etc.; Siciliani, Rinnovamento e filosofia internazionale. — Variétés: Réflexions inédites sur la théorie de la musique, par d'Alembert.

Mind.

Heft 35: Ch. Mercier: A Classification of Feelings. — Ed. Montgomery: The Object of Knowledge. — H. H. Ellis: Hinton's Later Thought. — Research and Discussion: Free-will: Observations and Inferences, by Fr. Galton; Visual Hallucinations in Hypnotism, by A. Binet; The Regeneration of Lost Parts in Animals, by D'Arcy W. Thompson; "What is an Emotion?" by Ed. Gurney. — Critical Notices: Sully's Outlines of Psychology, by R. Adamson; Merz's Leibniz, by W. R. Sorley; Stokes's Objectivity of Truth, by A. Seth; Miller's Philosophy of Law, by F. Pollock; Wundt's Logik, II, by J. Venn. — New Books. Miscellaneous.

La Filosofia delle Scuole Italiane.

Band 29, Heft 3: L. Ferri: Platonismo di Ficino. Dottrina dell' amore. — T. Ronconi: Delle proposizioni. — P. Ragnisco: La teleologia nella filosofia moderna. — T. Mamiani: Di nuovo della imputabilità umana. — A. Macchia: Pensieri di filosofia. Lettera 5. — Bibliografia: A. Conti; F. Masci. — Necrologia etc.

Band 30, Heft 1: L. Ferri: Le malattie della memoria e la sostanzialità dell' anima. — P. Ragnisco: La teleologia nella filosofia moderna. — G. Zuccante: Del determinismo di J. St. Mill. — T. Mamiani: Due codicilli d'un testamento. — T. Ronconi: Della memoria. — T. Mamiani: Della morale evoluzionista. — Bibliografia: Fr. Bouillier. — Recenti pubblicazioni.

Rivista di Filosofia Scientifica.

Jahrgang 3, Heft 6: A. Loria: Carlo Darwin e l'economia politica. — G. Gerosa: La materia degli spazî celesti (I). —

P. Vecchia: I fondamenti scientifici della Pedagogia. — G. Bon: Del modo di trattare scientificamente la storia dell' ingegno umano nelle produzioni letterarie. — F. Puglia: Rapporti della filosofia del diritto colle altre scienze. — Note critiche: A. De Bella: La filosofia giuridica nelle principali Università d'Italia. — Rivista analitica: Bovio, Sommario della storia del diritto in Italia (G. Rosa); Vanni, Lo studio comp. delle razze inferiori nella sociologia contemp. (F. Maniscalco). — Rivista bibliografica: De Quatrefages; Fitzgerald; Salvatore; Kautsky; De Dominicis. — Rivista dei Periodici.

Bibliographische Mittheilungen.

Abhandlungen, Strassburger, zur Philosophie. Eduard Zeller zu seinem 70. Geburtstage. gr. 8. Freiburg i. Br., Mohr. 7 M.
Inhalt: I. Der Philosoph Damascius. Von E. Heitz. (24 S.) — II. Die Gütergemeinschaft der Apostelgeschichte. Von H. Holtzmann. (S. 25—60.) — III. Einige Bemerkungen zur Transcendentalphilosophie. Von E. Laas. (S. 61—84.) — IV. Zu Kants Widerlegung d. Idealismus. Von H. Vaihinger. (S. 85—164.) — V. Beiträge zur Lehre vom negativen Urtheil. Von W. Windelband. (S. 165—196.) — VI. Abälards Ethica. Von Th. Ziegler. (S. 197—222.)

Allievo, prof. **G., Del positivismo in sè e nell' ordine pedagogico.** 2.a ediz. Torino. in-16. pag. 311. L. 3.

Andronici qui fertur libelli περὶ παθῶν **pars I de affectibus.** Novis codicibus adhibitis rec. et quaestiones ad stoicorum doctrinam de affectibus pertinentes adjecit Xav. Kreuttner. gr. 8. (50 S.) Heidelberg, C. Winter. 1 M. 60 Pf.

Aristotelis de anima libri III. Recognovit Guil. Biehl. 8. (VI, 136 S.) Leipzig, Teubner. 1 M. 20 Pf.

[— **ethica Eudemia] Eudemi Rhodii ethica.** Adiecto de virtutibus et vitiis libello recognovit Franc. Susemihl. 8. (XXXVII, 199 S.) Ebd. 1 M. 80 Pf.

Arréat, L., La morale dans le drame. L'Épopée et le roman. In-12. 2 fr. 50.

Augias, C., Elementi scientifici di etica civile e diritto: schema. 2.a ediz. Ancona. in-16. pag. 394. L. 3. 50.

Bain's, A., Practical Essays. Cr. 8vo. 4 s. 6 d.

Bastian, Prof. Dr. **Adf., allgemeine Grundzüge der Ethnologie.** Prolegomena zur Begründg. e. naturwissenschaftl. Psychologie auf dem Material d. Völkergedankens. gr. 8. (XXXII, 144 S.) Berlin, D. Reimer. 3 M.

Bouillier, F., Études familières de psychologie et de morale. In-12. 3 fr. 50.

Bradley, Prof. **A. C., die Staatslehre d. Aristoteles.** Ein Essay. Autoris. Uebersetzg. v. Imelmann. 8. (III, 83 S.) Berlin, Gaertner. 1. M. 80 Pf.

Brasch, Dr. **Mor., die Klassiker der Philosophie.** Von den frühesten griech. Denkern bis auf die Gegenwart. Eine gemeinfassl. histor. Darstellg. ihrer Weltanschaug., nebst e. Auswahl aus ihren Schriften. Mit Porträts (eingedr. Holzschn.). 1. Lfg. gr. 8. (1. Bd. S. 1—48.) Leipzig, Gressner & Schramm. 50 Pf.

Brodbeck, Doz. Dr. **Adf., die Grundwissenschaft.** 1. Tl.: Das Wesen d. Wissens. 1. Abschnitt. A. u. d. T.: Mensch u. Wissen. Eine Untersuchg. üb. die anthropolog. Grundfragen der Erkenntnisstheorie. gr. 8. (X, 218 S.) Stuttgart, Metzler's Verl. 2 M. 80 Pf.

Brunel, L., Les Philosophes et l'Académie française au XVIII[e] siècle. In-8. 6 fr.

Bruns, Prof. Dr. **Ivo, Lucrez-Studien.** gr. 8. (80 S.) Freiburg i. Br., Mohr. 2 M.

Büchner, Prof. Dr. **Ludw., force and matter or principles of the natural order of the universe.** With a system of morality based thereon. A popular exposition. Newly translated from the 15. german ed., enlarged and revised by the author. With portrait (steel-engraving) and biography. 4. english ed. gr. 8. (XXX, 512 S.) Leipzig, Thomas. geb. 8 M.

Büchner, Prof. **Ludw., der Fortschritt in Natur u. Geschichte im Lichte der Darwin'schen Theorie.** Ein Vortrag. gr. 8. (VI, 38 S.) Stuttgart, Schweizerbart. 1 M. 20 Pf.

Caix de Saint-Aymour, le vicomte de, Notice sur Hugues de Groot (Hugo Grotius), suivie de lettres inédites. Gr. in-8. 5 fr.

De Cara, p. **Cesare,** d. C. d. G., **Esame critico del sistema filologico e linguistico applicato alla mitologia e alla scienza delle religioni.** Prato. in-8. pag. 415. L. 6.

Carriere, Mor., die Kunst im Zusammenhang der Culturentwickelung u. die Ideale der Menschheit. 4. Bd. gr. 8. Leipzig, Brockhaus. 11 M.

Inhalt: Renaissance u. Reformation in Bildung, Kunst u. Literatur. Ein Beitrag zur Geschichte d. menschl. Geistes. 3. neu durchgesehene Aufl. (XII, 721 S.)

Caterini, P., S. J., **Dell' origine dell' uomo secondo il trasformismo: esame scientifico-filosofico-teologico.** Edizione riveduta e ritoccata. Prato. in-8. p. X-383. L. 5.

Charles, Ém., Éléments de philosophie. Tome I: Psychologie. In-8. 7 fr. 50.

Commentaria in Aristotelem graeca, edita consilio et auctoritate academiae litterarum regiae borussicae. Vol. XXIII. partes III. IV. gr. 8. Berlin, G. Reimer. 9 M.

Inhalt: III. Themistii quae fertur in Aristotelis Analyticorum priorum librum I paraphrasis, ed. Max. Wallies. (X, 164 S.) — IV. Anonymi in Aristotelis sophisticos elenchos paraphrasis, ed. Mich. Hayduck. (VI, 84 S.)

Commines de Marsilly, L. J. A. de, Les Lois de la matière. Essais de mécanique moléculaire. In-4. 9 fr.

Desgrand, L., De l'Influence des religions sur le développement économique des peuples. In-12. 3 fr.

Drummond's, H., Natural Law in the Spiritual World. 8th Edition. Cr. 8vo. 7 s. 6 d.

Du Bois-Reymond, Emil, üb. die Grenzen d. Naturerkennens. Die sieben Welträthsel. 2 Vorträge. Des 1. Vortrages 6., des 2. Vortrages 2. Aufl. gr. 8. (111 S.) Leipzig, Veit & Co. 2 M.

Dühring, Dr. E., u. Ulr. Dühring, neue Grundmittel u. Erfindungen zur Analysis, Algebra, Functionsrechnung u. zugehörigen Geometrie, sowie Principien zur mathemat. Reform, nebst e. Anleitg. zum Studiren u. Lehren der Mathematik. gr. 8. (XVI, 520 S.) Leipzig, Fues. 12 M.

Durand-Desormeaux, F., Études philosophiques. 2 vol. In-8. 15 fr.

Engelmann, Max, Kritik der Kant'schen Lehre vom Ding an sich u. ihrer Praemissen vom Standpunkt der heutigen Wissenschaft. Inaug.-Diss. gr. 8. (40 S.) Halle. (Leipzig, Fock.) 1 M. 20 Pf.

Essen, Ernst, e. Beitrag zur Lösung der aristotelischen Frage. gr. 8. (164 S.) Berlin, (Steinitz & Co.). 4 M.

Felsch, C., Einführung in die philosophische Ethik. gr. 8. (64 S.) Leipzig, Siegismund & Volkening. 1 M.

Ferrier, D., La localizzazione delle malattie cerebrali. Milano. in-8 p. p. 199. L. 1. 50.

Fetzer, Carl Aug., philosophische Leitbegriffe. gr. 8. (X, 296 S.) Tübingen, Laupp. 4 M.

Fischer, Kuno, das Streber- u. Gründerthum in der Literatur. Vade mecum f. Hrn. Past. Krause in Hamburg. 8. (63 S.) Stuttgart, Cotta. 1 M.

Fouillée, A., La Liberté et le déterminisme. 2e édition, entièrement refondue et très augmentée. In-8. 7 fr. 50.

Galeni Pergameni, Claudii, scripta minora. Recensuerunt Joa. Marquardt, Iwan. Mueller, Geo. Helmreich. Vol. I. *Περὶ ψυχῆς παθῶν καὶ ἁμαρτημάτων. Περὶ τῆς ἀρίστης διδασκαλίας. Περὶ τοῦ διὰ τῆς σμικρᾶς σφαίρας γυμνασίου. Προτρεπτικός.* Ex recognitione Joa. Marquardt. 8. (LXVI, 129 S.) Leipzig, Teubner. 2 M. 10 Pf.

Gedanke, der. Fliegende Blätter in zwanglosen Heften. Hrsg. v. Dr. C. L. Michelet. 9. Bd. 1. Hft. gr. 8. (58 S.) Berlin, Nicolai's Verl. 1 M.

Giraud-Teulon fils A., Les Origines du mariage et de la famille. In-12. (Genève.) 5 fr.

Gloatz, Paul, spekulative Theologie in Verbindung m. der Religionsgeschichte. 1. Bd. 2. Hälfte. gr. 8. (XIX u. S. 497—1334.) Gotha, F. A. Perthes. 15 M.

Guyau, M., Les Problèmes de l'esthétique contemporaine. In-8. 5 fr.

Harper's The Metaphysics of the School. Vol. 3. Part. 1. 8vo. 12 s.

Harpf, Adf., die Ethik des Protagoras u. deren zweifache

Moralbegründung, kritisch untersucht. gr. 8. (72 S.) Heidelberg, Weiss' Verl. 1 M. 60 Pf.

Hartmann's, E. von, Philosophy of the Unconscious. Translated by W. Coupland, M.A. 3 vols. 8vo. 1 l. 11 s. 6 d.

Heller, Prof. **Aug., Geschichte der Physik von Aristoteles bis auf die neueste Zeit.** [2 Bde.] 2. Bd.: Von Descartes bis Rob. Mayer. gr. 8. (XV, 753 S.) Stuttgart, Enke. 18 M.

Helmholtz, Herm. v., Vorträge u. Reden. Zugleich 3. Aufl. der „Populären wissenschaftl. Vorträge" d. Verf. 2 Bde. Mit in den Text eingedr. Holzst. gr. 8. (XIII, 396 u. XII, 380 S.) Braunschweig, Vieweg & Sohn. 12 M.

Hildebrand, Hugo, Aristoteles' Stellung zum Determinismus u. Indeterminismus. Inaug.-Diss. gr. 8. (63 S.) Leipzig, (Fock). 1 M. 50 Pf.

Hoffory, Jul., Professor Sievers u. die Principien der Sprachphysiologie. Eine Streitschrift. gr. 8. (48 S.) Berlin, Weidmann. 1 M.

Hopkins', E. H., The Law of Liberty in the Spiritual Life. Cr. 8vo. 3 s. 6 d.

Jacolliot, L., Histoire naturelle et sociale de l'humanité. Le Monde primitif. Les Lois naturelles. Les Lois sociales. Gr. in-8. 8 fr.

Jaeger, Prof. Dr. **Gust., Entdeckung der Seele.** 3. stark verm. Aufl. [Mit dem Bildnis d. Verf. u. mehreren Taf.] 6. Lfg. gr. 8. (2. Bd. S. 65—176.) Leipzig, E. Günther. à 2 M.

Jardine's, Rev. **A., The Elements of the Psychology of Cognition.** 2nd Edition, revised and improved. Cr. 8vo. 6 s. 6 d.

Jevons', W. St., Studies in Deductive Logic. A Manual for Students. 2nd Edit. Cr. 8vo. 6 s.

Jordan's, Rev. Dr. **T., The Stoic Moralists and the Christians.** Donnellan Lectures, 1879—80. 2nd Edition. Cr. 8vo. 3 s.

Kadeřávek, Gymn.-Prof. Doc. Dr. **Eug., der Atheismus.** [Aus: „Christl.-pädag. Blätter".] Lex.-8. (25 S.) Wien, (Edm. Schmid). 60 Pf.

Kant's, Imman., Kritik der reinen Vernunft. Hrsg., erläutert u. m. e. Lebensbeschreibg. Kant's versehen von J. H. v. Kirchmann. 6. Aufl. [Sämmtliche Werke. I. Bd.] 8. (VIII, 720 S.) Heidelberg, Weiss' Verl. 2 M. 40 Pf.

Killing, Prof. Dr. **W., Erweiterung d. Raumbegriffes.** Mathematische Abhandlg. 4. (21 S.) Braunsberg, Huye. 1 M. 60 Pf.

Koch, Dir. Dr. **J. L. A., Grundriss der Philosophie.** gr. 8. (VIII, 208 S.) Göppingen, Herwig. 5 M.

Köhler, Oswald, der Egoismus u. die Civilisation. Eine sozialphilosoph. Erörterg. 2. Aufl. 8. (IV, 66 S.) Stuttgart, Dietz. 1 M. 20 Pf.

Krause, Karl Chrn. Frdr., Vorlesungen üb. synthetische Logik nach Principien d. Systems der Philosophie. Aus dem handschriftl. Nachlasse d. Verf. hrsg. v. DD. Paul Hohlfeld u. Aug. Wünsche. gr. 8. (IV, 104 S.) Leipzig, O. Schulze. 3 M. 50 Pf.

— Vorlesungen üb. die Methode d. akademischen Studium, nebst zu Grunde gelegten Dictaten. Aus dem handschriftl. Nachlasse d. Verf. hrsg. v. DD. Paul Hohlfeld u. Aug. Wünsche. gr. 8. (VI, 57 S.) Ebd. 1 M. 50 Pf.

Krauss, Dr. **A., die Psychologie d. Verbrechens.** Ein Beitrag zur Erfahrungsseelenkunde. gr. 8. (VIII, 421 S.) Tübingen, Laupp. 8 M.

Kraussold, Oberarzt Dr. **Carl, Melancholie u. Schuld.** Psychologische u. psychiatr. Betrachtgn. 8. (77 S.) Stuttgart, Enke. 2 M.

Kulke, Ed., üb. die Umbildung der Melodie. Ein Beitrag zur Entwickelungslehre. 8. (20 S.) Prag, Calve. 60 Pf.

Kunkel, Dr. **C., sind Stoff u. Kraft Ursache u. Wirkung?** Erörtert. gr. 8. (18 S.) Kiel, Lipsius & Tischer. 60 Pf.

Lange, Dr. **Karl, Tuiskon Ziller.** Blätter der Erinnerg. Mit dem (Holzschn.-)Bildnisse Ziller's. gr. 8. (39 S.) Leipzig, Matthes. 1 M.

Lefèvre, A., La Philosophie. 2e édition, revue et augmentée. In-12. 5 fr.

Forme le tome V de la Bibliothèque des Sciences contemporaines.

Lesbazeilles, P., Le Fondement du savoir. In-8. 5 fr.

Lorm, Hieron., Natur u. Geist im Verhältniss zu den Culturepochen. 8. (VI, 201 S.) Teschen, Prochaska. 3 M. 50 Pf.

Lotze, Herm., Grundzüge der Aesthetik. Dictate aus den Vorlesungen. gr. 8. (113 S.) Leipzig, Hirzel. 2 M.

— **Grundzüge der Religionsphilosophie.** Dictate aus den Vorlesungen. 2. Aufl. gr. 8. (95 S.) Ebd. 1 M. 70 Pf.

— **System der Philosophie.** 2. Thl. A. u. d. T.: Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie u. Psychologie. 2. Aufl. gr. 8. (V, 604 S.) Ebd. 9 M.

Lotze's, Hermann, Logic. In 3 books. English Translation. Edited by Bernard Bosanquet, M.A. 8vo. 12 s. 6 d.

— **Metaphysics.** In 3 books. English Translation. Edited by Bernard Bosanquet, M.A. 8vo. 12 s. 6 d.

Lucae, Prof. Dir. Dr. **Aug., zur Entstehung u. Behandlung der subjectiven Gehörsempfindungen.** gr. 8. (53 S.) Berlin, O. Enslin. 1 M. 20 Pf.

Luthe, Werner, Begriff u. Aufgabe der Metaphysik [σοφία] **d. Aristoteles.** gr. 4. (15 S.) Düsseldorf. (Leipzig, Teubner.) 80 Pf.

Mill's, John Stuart, gesammelte Werke. Autoris. Uebersetzung unter Red. v. Prof. Dr. Th. Gomperz. 2. Bd. gr. 8. Leipzig, Fues. 4 M.

Inhalt: System der deductiven u. inductiven Logik. Eine Darlegg. der Grundsätze der Beweislehre u. der Methoden wissenschaftl. Forschg. Mit Genehmigg. u. unter Mitwirkg. d. Verf. übers. u. m. Anmerkgn. versehen v. Thdr. Gomperz. 2. verm. u. verb. deutsche Aufl. 1. Bd. (XVI, 367 S.)

Morsell's, J. D., An Introduction to Mental Philosophy on the Inductive Method. Cr. 8vo. 10 s. 6 d.

Mosso, A., La paura. Milano. in-16. pagine 309. L. 3. 50.

Nietzsche, Frdr., also sprach Zarathustra. Ein Buch f. Alle u. Keinen. 3. Bd. gr. 8. (III, 119 S.) Chemnitz, Schmeitzner. 3 M. 30 Pf.

Odstrčil, Dr. **J., üb. den Mechanismus der Gravitation u. d. Beharrungsvermögens.** [Aus: „Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss."] Lex.-8. (6 S.) Wien, (Gerold's Sohn). 20 Pf.

Pesch, Tilman, S. J., **die grossen Welträthsel.** Philosophie der Natur. Allen denk. Naturfreunden dargeboten. 2. [Schluss-]Bd. Naturphilosophische Weltauffassg. gr. 8. (XI, 599 S.) Freiburg i. Br., Herder. 8 M.

Pfleiderer, Prof. Dr. **Edm., Leibniz u. Geulinx,** m. besond. Beziehg. auf ihr beiderseit. Uhrengleichniss. 4. (73 S.) Tübingen, (Fues). 3 M. 20 Pf.

— **zum Wesen der Universität u. ihrer Aufgabe als Hochschule.** Philosophische Reflexionen e. Schwaben gelegentlich des neuesten Angriffs auf einige wichtige württemberg. Lehreinrichtungen. gr. 8. (57 S.) Tübingen, Laupp. 1 M.

Philosophical Classics for English Readers: — Vico. By Professor Flint. Edinburgh. Fcp. 3 s. 6 d.

Plato's ausgewählte Schriften. Für den Schulgebrauch erklärt. 6. Tl. Phaedon. Erklärt v. Rekt. Mart. Wohlrab. 2. Aufl. gr. 8. (VI, 156 S.) Leipzig, Teubner. 1 M. 50 Pf.

— **Cratylus. Theaetetus.** Post Carol. Frid. Hermannum recognovit Mart. Wohlrab. (Opera. Nr. 2.) 8. (202 S.) Ebd. 90 Pf.

Platons ausgewählte Dialoge. Erklärt v. Herm. Sauppe. 2. Bdchn. Protagoras. 4. Aufl. 8. (148 S.) Berlin, Weidmann. 1 M. 20 Pf.

— **dasselbe.** Erklärt vom Gymn.-Dir. C. Schmelzer. 8. u. 9. Bd. 8. Ebd. 1 M. 90 Pf. (I—IX: 14 M. 10 Pf.)

Inhalt: 8. Charmides. Lysis. (90 S.) 1 M. — 9. Laches. Ion. (80 S.) 90 Pf.

Platone. Dialoghi, tradotti da R. Bonghi. Vol. IV: Eutidemo. 2a ediz., corretta ed accresciuta. — **Aristotile. Il primo libro delle Confutazioni sofistiche,** con proemio e note. Roma. in-16. pag. 263. L. 2. 40.

Ploss, Dr. **H., das Weib in der Natur- u. Völkerkunde.** Anthropologische Studien. (In 8 Lfgn.) 1. Lfg. gr. 8. (1. Bd. S. 1—128.) Leipzig, Grieben. 2 M.

Plümacher, O., der Pessimismus in Vergangenheit u. Gegenwart. Geschichtliches u. Kritisches. gr. 8. (XII, 355 S.) Heidelberg, Weiss' Verl. 7 M. 20 Pf.

Poggi, Cl., Il pensiero filosofico nei suoi rapporti colla civiltà e moralità italiana nell' epoca moderna: opera che ebbe il primo premio al concorso Ravizza. Firenze. in-16. p. XXVIII-413. L. 4.

Post, Alb. Herm., die Grundlagen d. Rechts u. die Grundzüge seiner Entwickelungsgeschichte. Leitgedanken f. den Aufbau e. allgemeinen Rechtswissenschaft auf sociolog. Basis. gr. 8. (XIX, 492 S.) Oldenburg, Schulze. 7 M. 40 Pf.

Prel, Dr. **Carl du, die Philosophie der Mystik.** gr. 8. (XII, 548 S.) Leipzig 1885, E. Günther's Verl. 10 M.

Preyer, Prof. **W., die Seele d. Kindes.** Beobachtungen üb. die geist. Entwicklg. d. Menschen in den ersten Lebensjahren. 2. verm. Aufl. gr. 8. (XII, 487 S.) Leipzig, Grieben. 9 M.

Radestock, Dr. **Paul, Genie u. Wahnsinn.** Eine psycholog. Untersuchg. gr. 8. (VII, 79 S.) Breslau, Trewendt. 2 M.

Rethwisch, Dr. **Ernst, der Irrthum der Schwerkrafthypothese.** Kritik u. Reformthesen. 2., verm. Aufl. 8. (VII, 119 S.) Freiburg i. Br., Kiepert & v. Bolschwing. 2 M.

Riedel, Otto, die monadologischen Bestimmungen in Kants Lehre vom Ding an sich. Inaug.-Diss. gr. 8. (46 S.) Hamburg, Voss. 1 M.

Rolph, W. H., biologische Probleme, zugleich als Versuch zur Entwicklg. e. rationellen Ethik. 2., stark erweit. Aufl. gr. 8. (VII, 238 S.) Leipzig, Engelmann. 4 M.

Rosmini Serbati, A., Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica; opera postuma. Torino. in-8. pag. XII-675. L. 7.

Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, hrsg. v. Rud. Virchow u. Frz. v. Holtzendorff. 444. u. 449. Hft. gr. 8. Berlin, Habel.

Inhalt: 444. Ueber die Grenzen zwischen psychischer Gesundheit u. Geistesstörung. Eine Studie v. Dir. Dr. C. Pelman. (36 S.) 75 Pf. — 449. Hugo Grotius 1583—1645. Von L. Neumann. (31 S.) 60 Pf.

Schäffer, Ludw., der Raum. Studie zu e. kineto-monist. Weltanschauung. gr. 8. (16 S.) Wien, Konegen. 60 Pf.

Schmidt-Warneck, Dr. **F., die Sociologie Fichte's.** gr. 8. (215 S.) Berlin, Puttkammer & Mühlbrecht. 5 M. 50 Pf.

Schneider, Gymn.-Prof. Dr. **Gust., die platonische Metaphysik,** auf Grund der in Philebus gegebenen Principien in ihren wesentlichsten Zügen dargestellt. gr. 8. (XI, 172 S.) Leipzig, Teubner. 4 M.

Schroeder, Doc. Dr. **L. v., Pythagoras u. die Inder.** Eine Untersuchg. über Herkunft u. Abstammg. der pythagor. Lehren. gr. 8. (93 S.) Leipzig, O Schulze. 2 M.

Schütz, Alfr., Philosophie u. Christentum. Eine Charakteristik der Hartmann'schen Weltanschauung f. jeden Gebildeten. In 5 Briefen an Hrn. Ed. v. Hartmann. gr. 8. (X, 158 S.) Stuttgart, Metzler's Verl. 1 M. 80 Pf.

Schvarcz, Jul., die Staatsformenlehre d. Aristoteles u. die moderne Staatswissenschaft. Notizen üb. die ältesten Denkmäler d. Ministerverantwortlichkeits-Gedankens in der europ. Verfassungsgeschichte. [Aus: „Elemente der Politik".] gr. 8. (62 S.) Leipzig, G. Wolf. 1 M. 80 Pf.

Séailles, G., Essai sur le génie dans l'art. In-8. 5 fr.

Secchi, weil. Dir. P. **Angelo, die Einheit der Naturkräfte.** Ein Beitrag zur Naturphilosophie. Autoris. Uebersetzg. v. Dr. L. Rud. Schulze. Mit in den Text gedr. Holzschn. 2., rev. Aufl. 1. Lfg. gr. 8. (1. Bd. S. 1—112.) Leipzig, Frohberg. 2 M.

Spir, A., gesammelte Schriften. 3.—7. Lfg. gr. 8. (1. Bd. XII u. S. 161—416 u. 2. Bd. S. 1—160.) Leipzig, Findel. à 1 M.

Stern, Dr. **Alb., üb. die Beziehungen Chr. Garve's zu Kant,** nebst mehreren bisher ungedruckten Briefen Kant's, Feder's u. Garve's. gr. 8. (VII, 98 S.) Leipzig, Denicke. 2 M.

Steudel, Ob.-Trib.-Procur. a. D. Dr. **Adph., Philosophie im Umriss.** 2. Thl. Practische Fragen. 3. Abth. Kritische Betrachtgn. üb. die Rechtslehre. gr. 8. (XV, 436 S.) Stuttgart, Bonz & Co. 7 M. 20 Pf.

Stokes', C. J., The Objectivity of Truth. 8vo. 5 s.

Stricker, Prof. Dr. **S., Physiologie d. Rechts.** gr. 8. (X, 144 S.) Wien, Toeplitz & Deuticke. 3 M. 60 Pf.

Sturm, Rechtsanw. Dr. **Aug., Gewohnheitsrecht u. Irrthum.** Ein Beitrag zur allgemeinen Rechtsgeschichte nebst e. rechtsphilosoph. Anh.: Die monist. Grundlage d. Rechts. gr. 8. (48 S.) Kassel, Wigand. 1 M. 20 Pf.

Sully's, J., Outlines of Psychology, with special reference to the Theory of Education. 8vo. 12 s. 6 d.

Tebaldi, prof. **A., Ragione e pazzia.** Milano. in-16. pagine XI-220. L. 3.

Trezza, G., La religione e le religioni. Verona. in-16. pagine XXIII-162. L. 2. 50.

Universal-Bibliothek. Nr. 1898—1900. 16. Leipzig, Ph. Reclam jun. à 20 Pf.

Inhalt: Kleinere philosophische Schriften v. G. W. Leibniz. Mit Einleitg. u. Erläutergn. deutsch v. Rob. Habs. (332 S.) geb. 1 M.

Vadalà Papale, G., Darwinismo naturale e Darwinismo sociale: schizzi di scienza sociale. Torino. in-16. p. 420. L. 4.

Veyder Malberg, Oberlieut. **Arth. Frhr. v., üb. die Einheit aller Kraft.** Eine Abhandlg. gr. 8. (129 S.) Wien, Seidel & Sohn. 5 M.

Villari, prof. **P., Arte, storia e filosofia:** saggi critici. Firenze. in-16. pag. IX-563. L. 5.

Volkelt, Johs., üb. die Möglichkeit der Metaphysik. Antrittsrede. gr. 8. (40 S.) Hamburg, Voss. 1 M.

Volkmann Ritter v. Volkmar, weil. Prof. Dr. **Wilh., Lehrbuch der Psychologie vom Standpunkte d. Realismus u. nach genetischer Methode.** Des Grundrisses der Psychologie 3. sehr verm. Aufl. (In 2 Bdn.) 1. Bd. gr. 8. (VII, 495 S.) Cöthen, Schulze. 10 M.

Volksbibliothek f. Kunst u. Wissenschaft. Hrsg. v. Rud. Bergner. Nr. 9. 12. Leipzig, Bruckner.

Inhalt: Philosophische Aufsätze v. Ch. M. Wieland. (83 S.) 30 Pf.

Vorträge, philosophische, hrsg. v. der philosoph. Gesellschaft zu Berlin. Neue Folge. 7. Hft. gr. 8. Halle, Pfeffer. 1 M. 20 Pf.

Inhalt: Ueber den Zusammenhang der Naturkräfte. Von Doz. Dr. Eug. Dreher, nebst der dabei stattgehabten Diskussion. (46 S.)

Werner, Dr. **Karl, die italienische Philosophie d. 19. Jahrh.** 1. Bd. Antonio Rosmini u. seine Schule. gr. 8. (XV, 472 S.) Wien, Faesy. 9 M. 60 Pf.

Werner, Prof. Dr. **Karl, A. Rosmini's Stellung in der Geschichte der neueren Philosophie, der italienischen insbesondere.** [Aus: „Denkschr. d. k. Akad. d. Wiss."] gr. 4. (82 S.) Wien, Gerold's Sohn. 4 M.

Widemann, Ingen. **Geo. Otto, Schlüssel zur Erkenntniss des höchsten Gesetzes, unter welchem Natur u. Geschichte stehen.** gr. 8. (21 S.) Plauen i. V. 1883. (Leipzig, Fock.) 1 M. 50 Pf.

Wittstein, Prof. Dr. **Thdr., der Streit zwischen Glauben u. Wissenschaft auf Grundlage der Lehre David Hume's u. der Wahrscheinlichkeitsrechnung.** gr. 8. (16 S.) Hannover, Hahn. 60 Pf.

Zeising, Dr. **Adph., der goldene Schnitt.** Nach dem nachgelassenen Mscr. d. Verf. gedr. Mit 1 (lith.) Taf. gr. 4. (28 S.) Halle. Leipzig, Engelmann. 3 M.

Zeitfragen d. christlichen Volkslebens. 61. Hft. [9. Bd. 5. Hft.] gr. 8. Heilbronn, Henninger. 1 M.

Inhalt: Instinkt, Verstand u. Geist bei Menschen u. Thieren. Von C. A. L. v. Binzer. (44 S.)

Zeit- u. Streit-Fragen, deutsche. Flugschriften zur Kenntniss der Gegenwart. 199. Hft. gr. 8. Berlin, Habel. 1 M.

Inhalt: Die Religion des Pessimismus. Von Hugo Sommer. (40 S.)

Zeller, Ed., Vorträge u. Abhandlungen. 3. Sammlung. gr. 8. (VII, 285 S.) Leipzig, Fues's Verl. 6 M.

Ziller, Prof. Dr., **Herbartische Reliquien.** Ein Supplement zu Herbart's sämmtl. Werken. 2., im Preise ermässigte, (Titel-)Ausg. gr. 8. (VI, 346 S.) Leipzig (1871), Gräbner. 3 M.

Bitte

betreffend die „Selbstanzeigen".

Die Redaktion wiederholt das dringende Ersuchen an die Herren Autoren: die „Selbstanzeigen" in dem Charakter halten zu wollen, welcher als der allein zweckentsprechende in dieser Zeitschrift, Jahrgang V, Seite 126 f. der gefälligen Beachtung empfohlen worden ist, den Raum von $^1/_3$—$^1/_2$ Druckseite nicht zu überschreiten und sowol die Titelangabe als den Text der „Selbstanzeige" in **deutlich lesbarer Handschrift** einzusenden.

Eine Ausnahme zu Gunsten eines grösseren Umfangs kann nur bei Werken der ausländischen Literatur, welche der deutschen Leserwelt schwerer zugänglich sind, gestattet werden.

Notiz: Preisschrift.

Die Philosophische Gesellschaft zu Berlin erneuert ihr Ausschreiben der Preisschrift: „Historisch-kritische Darstellung der dialectischen Methode Hegels" (Preis 750 M., letzter Einreichungstermin 31. Dec. 1886, ausführliches Programm bei Herrn Dr. Ascherson, Custos der Univ.-Bibl. zu Berlin; s. übrigens diese Zeitschrift VI. Jahrg. I. Heft, letzte Seite).

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.